لغويات

اللغة والفكر والعلم

دراسة في النسبية اللغوية بين الفرضية والتحقق

الدكتور محيي الدين محسب

مكتبة لبنان ناشرون
الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان

لغويات

اللغة والفكر والعالم

دراسة في النسبية اللغوية بين الفرضية والتحقق

الدكتور محيي الدين محسب

قسم علم اللغة والدراسات السامية والشرقية

كلية الدراسات العربية - جامعة المنيا

مكتبة لبنان ناشرون   الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان

١٠ و١ شارع حسين واصف - ميدان المساحة ، الدقي ، الجيزة - مصر

مكتبة لبنان ناشرون

ص. ب. ٩٢٣٢ - ١١
بيروت - لبنان
وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

الطبعة الأولى ١٩٩٨

رقم الإيداع ١٩٩٧/١٤٨٤٩
الترقيم الدولي ٦ - ٠٢٩٣ - ١٦ - ٩٧٧ ISBN

طبع في دار نوبار للطباعة ، القاهرة

المحتويات

تقديم

لقد كُتِب للنَّظرية الأرسطية في اللُّغة حظٌّ مرموق في تاريخ الدَّرْس اللُّغوي[1] . وهذه النَّظَرية تقوم – كما يقول أرسطو نفسه – على أن « الكلام رمزٌ لما في العقل ، والكِتابة رمز للكلام . وكما أن حروف الكتابة ليست واحدة بالنِّسْبة لكل البَشَر ، فكذلك الألفاظ . غير أن المعقولات – التي تعد هذه الألفاظ علامات مباشِرَة لها – واحدة بالنسبة للجميع ، وكذلك الأشياء القائمة في العالَم الخارجيّ ، التي تعد هذه المعقولات صوراً لها متماثِلَة بالنِّسبة للجميع . »[2]

ومن الواضح أننا إزاءَ نَظَرية ترى اللغةَ انعكاساً مباشِراً للفِكْر الَّذي يتَّسِم بوجود سابِق على اللُّغة ، فلا أثَرَ لها في إيجاده ؛ لأنه خصيصة الإنسان بما هو إنسان ؛ ومن ثم فهذا الفِكْر يتَّسم بطابَع كليٍّ لا اختلافَ بين البشر فيه . وهذا الوجود القَبْلي للفكر يوازيه وجود قَبْلي للواقع الموضوعيّ بأشيائه القائمة في العالَم الخارجي ؛ ومن ثم فهو واقع له استقلالُه الذاتي عن الملاحِظ ؛ أي أن إدراكه لا يختلف من ملاحظ إلى آخر . وما ينشأ عن عملية الإدراك تلك ليس إلا الصُّور الذِّهنية التي تتماثل لدى كل قائم بهذه العملية ؛ ومن ثَمَّ فإن دور اللغة – وَفْق هذا التَّصوُّر الأرسطيّ – لا يزيد على كونها

« ناقلة » لهذا المحتوى الذِّهنيِّ المتماثل لدى جميع البَشَر .

وكما يقول ستيوارت تشيز S. Chase فإن هذه النَّظرية لم تواجه تحديًا إلا بظهور « فرضية وورف »[٣] Whorf hypothesis ، وهي الفرضية التي يطلق عليها – بصفة عامة – فرضية النِّسْبية اللُّغوية linguistic relativity ، والتي أحدثت تأثيرًا واسِعًا منذ العقود الوُسْطَى من قَرْننا الحاليِّ ، سواء في الفِكْر اللُّغوي ، أو الفلسفي ، أو النَّفْسي ، أو الاجتماعي .

غير أنه إذا كان تشيز يقصد من هذا القول أن التَّحديَ الذي واجهته النَّظَرية الأرسطية بظهور « فَرْضية وورف » قد تمثَّل في شكل منهجي منظَّم عبر مُتَوالِيَة من الدِّراسات والاختبارات والمقارَنات بين أنظمة لُغوية مختلِفَة ، وأنساق ثقافية متباينة – فإن المرء لا يملك إلا أن يُوافِق على ذلك . أما إذا كان يقصد أن النَّظَرية الأرسطية قد ظلَّت مقبولة ومُهَيْمِنَة عَبْرَ تاريخ الدَّرس اللُّغوي الإنساني – فإن ذلك تخالفه حقائقُ تطوُّر هذا الدرس .

ولعلِّي في هذا السِّياق أقف عند تلك المحاولة المتميِّزة التي قدَّمها الدَّرْس اللُّغوي العربيُّ من خلال تلك المناظَرَة الشَّهيرة بين النَّحْويِّ : أبي سعيد السِّيرافي (ت ٣٦٨ هـ) ، والمَنْطِقي : أبي بِشْر مَتَّى بن يونُس (ت ٣٦٠ هـ) . وهي مُحاوَلَة لم يُكْتَب لها أن تُسْتَثْمَر في شكل مَنْهَجي لتطوير موقف نَظَري يعتمد أساسًا فلسفيًا متماسِكًا ، ويستمد استدلالاته من وقائع نُظُم لُغوية مُتَغايِرة ، ومع ذلك فإن رَصْد بعض توجُّهات أبي سعيد السِّيرافي خلال هذه المناظَرَة ، ورفضه للأساس الذي تقوم عليه النَّظَرية المنطقية أمر يستحق أن نجليه ؛ وذلك لقيمته التاريخية من ناحية ، ومن ناحية أخرى لتصحيح ما

يُمكِن أن ينشأ من وهم استحواذ النَّظَرية الأرسطية للقبول التام عَبْرَ مسيرة الدرس اللُّغوي الإنسانيّ حتى ظهور « فَرْضيّة وورف » .

وأول ما يُلاحظ – في هذا السِّياق – أن السِّيرافيّ يُدْرِك ارتباط المنطق اليوناني الأرسطي باللغة التي أُنتج بها ، فـ « المنطق وضعه رجلٌ من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصِفاتها . » [٤] وهو من خلال هذه المقدمة الأوّلية يريد أن يقول إن المفاهيم والقوانين والمصْطَلَحات التي يعرضها هذا المنطقُ إنَّما هي ما أتاحته اليونانية لأرسطو ؛ أي طريقتها في بناء مَنْطقها الخاص الذي تعارَفَ عليه أصحابها . فهذا المنطق – إذن – مركَّبات لُغوية تكتسب دلالتها في الوسط اللُّغوي الخاص الذي أفرزها . وبالتالي فقد لا يوجد – في وسط لُغوي مُخْتلِف – ما يمكن أن يُؤدِّي هذه الدلالات ، أو قد تتحور بكيفية مُغايِرَة ؛ ومن ثم « فمن أين يَلْزَم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه [المنطق] ويتخذوه قاضيًا وحَكَمًا لهم وعليهم ؟» [٥]

فالمنطق الأرسطي – وَفْق ما تؤديه عِبارةُ السِّيرافي – ابنُ نِظامه اللُّغوي . ولو أن هذا المنطق وُضِع أو نشأ في نظام لُغوي آخَر لكان من الممكن أن تتغير صورة قوانينه . ومثلما أننا نجد « صعوبة شديدة في الكتابة عن علم الطبيعيات بلغة البوشمان ، أو بلغات سكان أستراليا الأصليين » [٦] – فإننا إذا « افترضنا أن أرسطو كان يتكلم اللُّغة الصِّينية ، أو لغة الداكوتا Dakota ، فإن منطقه ومقولاته كانت ستأتي بشكل مختلِف » [٧] ، أو « إذا افترضنا أنه كان يتكلم الصِّينية أو الهوبية Hopi لكُنّا الآن نُعالِج نوعًا مختلفًا

من المنطق (أكبر احتمال فيه أنه لا يَحْتوي على قانون الوسط المرفوع) » [٨] ، وكذلك إذا افترضنا أن « أينشتين كان صينيًا ، أو كان من الإسكيمو ، أو من الهوبيين فإنه – من خلال عاداته اللُّغوية – كان سيكتشف تصوُّرات رياضية مختلِفَة كُليًا ليفهم بها الواقع . » [٩]

ومن هنا بدت الدَّعْوَةُ إلى تعلُّم المنطِق اليونانيّ ، والاحتكام إلى قوانينه – في نَظَر السيرافي – دعوة إلى تعلُّم اليونانية ، والاحتكام إلى « أغراضها المعقولة » ؛ أي إلى رؤيتها الخاصة . وهي دعوة لا تستند إلا إلى تحكُّم مَحْض ؛ لأن مُحَصِّلتها النِّهائية توصِّل إلى أنه « لا حُجَّة إلا عقول يونان ، ولا بُرْهان إلا ما وضعوه ، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه » [١٠] ، وهذا ما يَدْحضه النَّظَر إلى اختصاص كل أمة بـ « عِلْم » دون « علم » ، و « صِناعة » دون « صناعة » [١١] ؛ أي – بتعبيرنا المعاصِر – اختصاص كل أمة ، وكل نَسَق ثقافي ، بممارَسَة فِكْرية أو عملية لها خصوصيتها ؛ وذلك لأن « الاختلاف في الرأي والنَّظَر والبحث والمسألة والجواب سِنْخٌ وطبيعة . » [١٢]

ويقترب السِّيرافي – بشكل واضح – من فكرة « نِسْبيَّة اللغات » ، وذلك عندما يشير إلى أن أيّ « لغة من اللغات لا تُطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدودها وصفاتها ، في أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدها وتخفيفها ، وسَعتها وضيقها ، ونَظْمها ونَثْرها وسَجْعها . » [١٣]

وما دام الأمرُ كذلك فإن ما يترتب هو عجز « التَّرْجَمَة » عن الوفاء بأغراض المفاهيم التي تحملها اللُّغة المنقول عنها ؛ فليس « في طبائع اللغات

ولا في مقادير المعاني ،[١٤] أن تأتيَ التَّرْجَمَة وما « نقصت ولا زادت ، ولا قدَّمت ولا أخَّرت ، ولا أخلَّت بمعنى الخاص والعام ، ولا بأخصِّ الخاص ولا بأعم العام . »[١٥]

وكما سيتبدى في صَفَحات هذا البحث فإن اختلاف الأنماط اللُّغوية ، وإشكالية التَّرْجمة بين اللغات تمثّلان محورين أساسيين من محاور النِّقاش في إطار فَرْضية النِّسْبية اللُّغوية . ولكن تبقى قضية تأثير اللُّغة في تشكيل المعْرِفَة والفِكْر ، وهي القضية التي ستستحوذ على نِقاش مُمْتَدّ في هذا الإطار . وأعتقد أنه من الصَّعْب - على الأقل بالنِّسْبة لي - استخلاص موقف واضح - من خلال مُنَاظَرَة السِّيرافي - بِصَدَد هذه القضية . بل أكاد أزعم أنه من غير المتوقَّع أن نجد لدى روّاد التفكير اللُّغوي العربي طَرْحًا لقضية أن اللغة هي التي « تشكِّل وتحدِّد » المعرفة والإدراك ورؤية الحياة ؛ وذلك لأن مِثْلَ هذا الطَّرْح يتصادم والمبدأ الإسلامي القائم على أن « الله » - تعالى - هو الذي علَّم الإنسان « البيان » ، وأنه هو الذي « ألهم » النَّفْس « فُجورَها وتَقْواها » ؛ ومن ثم فالتَّصوُّر الشائع الذي نجده لدى هؤلاء الرواد هو أن اللغة تقوم بدور « الناقل » أو « المعبِّر » عن الفِكْر ، وليس دور « المشكِّل » له ، كما هو الطَّرْح في فَرْضية وورف .

وعلى أية حال فإن هذا البحث يحاول أن يقدِّم صورة للتراث العلْمي الذي تطوَّرت - من خلاله - فَرْضية النِّسبية اللُّغوية في الفِكْر الدلالي الحديث ، وذلك بالكَشْف عن الأسُس الفِكْرية ، والاستدلالات اللُّغوية التي قامت عليها ، والكشف عن النتائج التي أسفرت عنها ، والنقد الذي وجِّه

إليها ، وتعديلاتها المقْتَرَحة . وسأحاول خلال ذلك أن أقدِّم أمثلة ونماذجَ من العربية مُقَابَلَة بأمثلة ونماذجَ من لغات أخرى ؛ لعل في ذلك ما يمكن أن يكون إسهامًا لجلاء بعض جوانب هذه الفَرْضية أمام القارئ العربي ، ولعل فيه أيضًا ما يقدِّم إسهامًا في سبيل الكشف عن مَنْطِق العربية في إدراك الظَّواهر .

والله أسأل أن يُهَيِّئ لي من أمري رَشَدًا .

د. محيي الدين محسب

الفصل الأول

جُذور وإرهاصات

لا شك أن ثمة جهودًا وأفكارًا قد سبقت وورف في مَجال الكشف عن الدَّوْر الذي تلعبه اللُّغة في تحديد ملامح الهُوِيَّة الثَّقافية ، وفي تشكيل رؤية الواقع والكون لدى أيِّ مجتَمَع من المجْتَمَعات .

وفي هذا السِّياق يشير وورف نفسه إلى نَحْويٌّ فَرَنْسي عاش في أواخر القرن الثامنَ عشرَ و أوائل القرن التاسعَ عشرَ ، ويدعى : أنطون فبير دي أوليفر (١٧٦٨-١٨٢٥) . فلقد أشار هذا النَّحْوي – خلال كتابه : « تأصيل اللُّغة العِبْرية » الذي ظهر سنة ١٨١٥ – إلى أن الكلام « ليس مَلكة تُمجَّد في عَلْيائها الخاصة ، وإنَّما هو شيء لا بد أن يُفْهم في ضوء السُّلوك والثَّقافة الإنسانِيَّيْن اللَّذين هو جزء منهما . »[1] ومؤدّى هذه الفِكْرة أن « الكلام » لا ينبغي دراسته بوصفه مَلَكةً إنسانية مُطْلَقة ، وإنما بوصفه مَسْألة مرتَبِطَة بالإطار الثَّقافي المعيَّن ، حيث يشكل « الكلام » جزءًا من الممارَسَة السُّلوكية والثَّقافية لهذا الإطار .

كذلك يشير وورف إلى نَحْوي إيرلندي يُدْعى جيمس بيرن (١٨٢٠-١٨٩٨) قام بوضع كتاب كبير بعنوان « المبادئ العامة لتركيب اللغة » ظهر سنة ١٨٨٥ . و في هذا الكتاب قدَّم بيرن فِكْرته القائلة بأن

« ثمة ارتباطًا بين بِنْية اللغة والبنية العَقْلية السائِدَة في مجتمع ما . »[٢]
وفي سياق هذه الفِكْرة أشار بيرن إلى وجود نَمَطَيْن من البِنْية العقلية هما :
نمط البنية العقلية سريعة رَدّ الفعل ، سريعة التَّفْكير ، سريعة الاستثارة ،
ونمط البِنْية العقلية بطيئة رد الفعل ، بطيئة التفكير ، ولكنها أكثر عُمْقًا
وبُرودًا . وقد ذهب بيرن إلى أن النَّمط الأول يتوافق واللغة ذات البِنْية
البسيطة ، والتركيب غير المعقَّد ، والنَّزْعة التَّحليلية . وإذا تطرف هذا النَّمط
الذِّهْنِيّ فإنه يتوافق واللُّغة العازِلَة . أما النَّمط الثّاني فقد ذهب بيرن إلى أنه
ينسجم واللغة ذات الطّابَع التَّركيبي ، والبِنْية شديدة التَّعقيد ، وكثرة
الاشتقاق وبناء الكلمات . وإذا تطرف هذا النَّمَط فإنه يتوافق واللغة ذات
التَّعَدُّد التَّركيبي polysynthesis[٣] .

وعلى الرَّغم من تركيز وورف على هذين النَّحْوِيَّيْن فإن آراءهما يلزم ألا
تؤخَذ بمَعْزِل عن الجذور الحقيقية لفَرْضية النِّسْبِيَّة . وهذا ما يمكن التماسه –
بشكل واضح – لدى فلاسفة المِثالية الرومانسية الألمانية في القرن الثامنَ عشرَ
في سياق هجومهم على المفهوم الذي ساد في عصر النَّهْضَة ، والذي كان
امتدادًا للنَّظَرية الأرسطية القائلة بأن اللغة تالية لوجود الفِكْر ، وأنها ليست إلا
« ناقلة » لمحتواه . ومن بين هؤلاء الفلاسفة يمكن التوقُّف عند عَلَمَيْن
مَرْموقين ، هما : يوهان هيردر J. Herder (١٧٤٤-١٨٠٣) ، وفيلهلم
همبولت W. Humboldt (١٧٦٢-١٨٣٥) .

هيردر

لقد أكَّد هيردر أن « الرّوح الإنسانية تفكِّر بالكلمات » ، وأننا « باللُّغة نتعلم
التفكير » ؛ و من ثم فإننا إذا أردنا تحليل الفِكْر « فليس من وسيلة إلا

تحليل اللُّغة . » [٤] وهذا المنطِق هو الذي قاد هيردر إلى رَصْد العَلاقة المتَوازِيَة بين اختلاف الأنساق اللُّغوية ، واختلاف أنساق التفكير ؛ « فكل أمَّة تمتلك رصيدًا خاصًا من الأفكار التي تتحول إلى رموز هي لغتها القومية . » [٥] كذلك قاده هذا المنطِقُ إلى تقرير أن الشَّكْل اللُّغوي لا يعمل - فقط - لمجرَّد أداء المعنى ، وإنما هو - أيضًا - أمر يميز اللغة التي توجد من خلاله ؛ ومن ثم فالاستعارة - مثلاً - لا تحكمها مبادئ عامة في كل اللغات ، ولكنها ذات خصائص شَكْلية لصيقة بطبيعة كل لغة . ومن خلال هذا التأكيد على خصوصية الشَّكل يصل هيردر إلى القول بالخصوصية الدَّلالية ، ومن ثم الخصوصية الثقافية [٦] .

ولعلَّ تلخيصًا مركَّزًا لجوهر رؤية هيردر تُبرِزه - بشكل واضح - تلك العبارة التي يسوقها يسبرسن : « إن الأمة تُفْصِح عن روحها في الكلمات التي تستعملها . » [٧] وهي عِبارة تؤكِّد ذلك الطابَع الذي وَسَم التفكير المثاليَّ الرومانسيَّ الذي ينطلق من فكرة « الروح » وهو الطابَع نفسه الذي سنجده يتردد لدى المثاليِّ الرومانسيِّ الآخر : فيلهلم فون همبولت ، ولعله يستحق - في هذا السِّياق - إشارة خاصَّة .

همبولت

إن همبولت - كما يقول روبنز - من اللُّغويين الذين لم يُعْطِهم التاريخ حقَّهم بوصفه أحد مؤسِّسي الفِكْر اللُّغوي الحديث [٨] . غير أننا - بطبيعة الحال - لن نعرض هنا لمجمَل نظرية همبولت اللُّغوية [٩] ، ولكننا سنقف عند بعض المبادئ التي تشكِّل جذورًا عميقة لنظرية النِّسْبية اللُّغوية .

ولعل أهم هذه المبادئ تأكيد همبولت فردية كل لغة إنسانية ، سواء في شَكْلها البنائيّ أو مُحْتواها الثَّقافي . ولقد كان التَّعبير الواضح عن مُحَصِّلَة دراساته في التنوُّعات اللُّغوية ورصد تبايُن الرُّؤَى الثَّقافيَّة تأكيده أن « لغة كل شعب هي روحه ، وأن روح كل شعب هي لُغته »[١٠] ، وكذلك تأكيده أن « اللغة هي المَظْهَر الذي يكشف عن عقل الأمة ؛ فاللغة هي عَقْلها ، وعقلها هو لُغتها . »[١١] ومن خلال هذا المُنْطَلَق يربط همبولت بين خُصوصية التَّفْكير والإدراك وخُصوصية اللُّغة ؛ وذلك لأن « التَّفْكير والإدراك لا يُمْكِن أن يتحددا وأن يتَّسما بقابلية التَّوصيل إلا من خلال اللغة ؛ ومن ثم فاللغة والتفكير لا يقبلان الانفِصال ، وليسا مُسْتَقِلَّين . »[١٢] وإذا كان الأمر كذلك فإن « الاختلافات القائمة بين اللُّغات ليست مجرَّد اختلافات صوتية ، بل إنها تَنْطوي على اختلافات في تفسير العالَم وفَهْمه من قِبل المُتكلمين بكل لغة . »[١٣]

ولقد قادت هذه النُّقْطَةُ الأخيرة إلى تقرير همبولت لمبدإ « المساواة بين اللُّغات » ، وهو المبدأ الذي سيشيع تأكيده فيما بعد . وهو يقول في هذا الصَّدد : « ليس ثمة لغة ينبغي احتقارُها أو التقليل من قيمتها ، حتى لغات تلك القبائل الأكثر بُدائية ؛ وذلك لأن كل لُغة هي صورة للتهيُّؤ الأصيل في الإنسان للغة . »[١٤]

ومن ثم يتحدَّث همبولت عن الميزات الخاصة للغات ، ومن ذلك حديثه عن احتفاظ اللُّغات السَّامية بفن « يثير الإعجاب » - كما يقول - وهو تلك التَّمييزات اللَّطيفة للمعنى التي تؤديها التلوُّنات الكثيرة للحَرَكات vowels[١٥] ، وكذلك حديثه عن أن طريقة اليونانية في تكوين كَلِماتها ،

وتصريفاتها ، وتأليفاتها تثبت التوافق بينها وبين الشخصية اليونانية [١٦] . . . إلخ .

إن تقرير همبولت بأن « التفكير لا يعتمد على اللغة في عمومها ، وإنما يعتمد - إلى درجة مُعَيَّنة - على كلّ لغة بذاتها » [١٧] - قد ساقه إلى تقرير آخر ؛ وهو أن الذين « يتحدثون لغات مُخْتَلِفة يعيشون - إلى حدٍّ ما - في عوالم مُخْتَلِفَة ، وتكون لديهم أنساق مُخْتَلِفَة من التفكير . » [١٨]

ومن هذا المَنظور أيضًا يلمس همبولت فِكْرة استحالة قيام تَرْجَمَة أمينة بشكل تامّ بين اللغات ، وذلك يرجع إلى أن هناك « عددًا كبيرًا جدًّا من المفاهيم والخصائص النَّحْوِيَّة التي تبلغ درجة تَغَلْغُلها في النَّسيج الخاص للغتها حدًّا لا يمكن معه . . . تَرْجَمَتها من لغة إلى لغة أخرى . » [١٩]

وسيتضح فيما يلي من هذا البحث أن هذه الأفكار التي أرساها همبولت ستشكِّل عناصرَ أساسية في كتابات وورف ، ولعل ذلك هو ما جعل بعض الباحِثين يضَع فَرْضِيَّة النِّسْبِيَّة اللُّغوية تحت عنوان « فرضية همبولت - سابير - وورف » ، دلالةً على إسهام همبولت في صياغة أسُسها .

ولكن قبل مُغادَرَة هذه القضية فإنَّني أرى وجوبَ الإشارة إلى مسألة مُهِمَّة ، وهي أنه على الرَّغم من كل تقريرات همبولت التي تؤكِّد إسهامه في صياغة أسُس النِّسبية اللُّغوية ؛ فإن الباحثين يُشيرون إلى وجود خط آخر في كتاباته يميل فيه إلى القَوْل بإمكانية وجود نحو عام universal grammar ، على الرَّغْم من الاختلافات والتنوُّعات اللُّغوية . ويعزو هؤلاء الباحثون ذلك إلى تأثير فلسفة كانط Kant في المَعْرِفَة القبلية a priori ، وتأثير مدرسة « بور

رويال » الفرنسيَّة التي أسهمت - بشكل أساسيٍّ - في مُحاولَة صياغة هذا النحو العام[٢١]. ولعل ذلك هو ما جعل اقتران فرضية النِّسْبية اللُّغوية باسم وورف - بوصفه المدافعَ الأقوى عنها بشكل متَّسِق - أمراً له الغَلَبة والشُّيوع عند التصدِّي لتاريخها وتحليل أبعادها .

وعلى أية حال فإنه مع مَطْلَع القرن العشرين بدأت مِثْلُ هذه الأفكار النِّسْبيَّة تأخذ مَنْهَجيَّة عِلْمية أكثر دِقَّة وتفصيلاً ، وبخاصة من خلال ازدياد الكشوف الأنثروبولوجية لأنماط لُغوية متنوِّعة لم تكن قد نالت حظَّها من الوَصْف .

وفي هذا السِّياق نقف عند مَعْلَمين مُهِمَّيْن من معالِم الأنثروبولوجيا اللُّغوية ، كان لهما دورٌ واضح في تطوُّر نَظَرية النِّسْبية اللُّغوية ؛ وهما فرانز بواس ، وإدوارد سابير .

فرانز بواس F. Boas (١٨٥٨-١٩٤٢)

يُعَدّ فرانز بواس الرائِد المَرموق للأنثروبولوجيا اللُّغوية الأمريكية . ويكفي للدَّلالة على تأثيره الضَّخْم في الفِكْر اللُّغوي الحديث أن يُشار إلى بعض تلاميذه الذين أصبحوا مَعالِمَ واضِحَةً في حركة هذا الفِكْر خلال النِّصف الأوَّل من القرن العشرين : سابير ، وكروبر ، وبلومفيلد .

ويوضِّح لنا كروبر مَنْهَجيَّة أستاذِه بقوله : « بدأت بحوث بواس تظهر في العقد الأخير من القرن التاسعَ عَشَرَ ، وهي بحوث ذات أهمية مُزْدَوجَة ؛ فلقد أدرك بواس - أولاً - أن وصف كل لغة في حدود تكوينها الخاص أمرٌ أساسيٌّ ، وذلك بدلاً من وَصْفِها وَفْقَ مُخَطَّط تجريدي مسبق ، لن يصل - في

الواقع العملي – إلى أكثر من مجرَّد تحوير للنَّحْو اللاتيني . كما أدرك بواس – ثانيًا – ضرورة وضع القواعد والْمُعجَمات المزوَّدة بمتون موثَّقة من النُّصوص بلغاتها الأصلية . » [٢٢]

ومن الواضح أن هذه الْمَنْهَجيَّة التي تركّز على وصف التكوين الخاص لكل لغة لا بد أن تُفْضي إلى استخلاص استقلالية اللغات ، أو بعبارة أخرى : إلى استخلاص تمايز كل لُغة في تجسيد مَنطِقها البِنْيوي الذي يَعْكِس تمايُز منطقها الثَّقافي . وهذا التمايز هو ما أطلق عليه همبولت « الرُّؤية الكَوْنية الشامِلَة » Weltanschauung ، وهو المفهوم الذي يُشار إلى أن بواس هو أول من أدخله إلى التفكير الأنثروبولوجي الأمريكي [٢٣] .

غير أنّ ما يهمنا هنا بشكلٍ أساسيٍّ هو التعرُّف على رؤية بواس لقضية النِّسْبيَّة اللُّغوية ، وهي الرُّؤية التي أثرت – بلا شك – في فِكْر وورف اللُّغوي*[٢٤] .

يقول بواس : « في كل كلام مَنْطوق تعمل مجموعة الأصوات الْمَنطوقة من أجل أداء الأفكار . وكل مجموعة من الأصوات لها معنى مُعَيَّن . واللغات لا تختلف –فقط– في طبيعة عناصرِها الصَّوتية ، بل تختلف – أيضًا – في مجموعات الأفكار المعبَّر عنها في مجموعات صَوْتيَّة مُحَدَّدة . » [٢٥]

ومن الواضح أن هذه الفِكْرة ليست جديدة تمامًا ، فقد رأيناها ، منذ قليل ، عند همبولت . ويبدو أنها نتيجةٌ يتوصل إليها كلُّ مَنْ يقترب من واقع التنوُّعات اللُّغوية . وعلى أية حال فلندع بواس يزيد الفِكْرة توضيحًا حيث يقول : « إن العدد الكُلِّيَّ للتأليفات الْمُمكِنَة من العناصر الصَّوتية غير

محدود . . غير أن عددًا محدودًا – فقط – من هذه التأليفات يستعمل في التعبير عن الأفكار . وهذا يَنْطوي – ضِمنًا – على أن العَدَد الكليّ من الأفكار التي تعبّر عنها هذه المجموعات الصَّوتية المحدودة محدودة في العدد أيضًا . وحيث إن المدى الكُليّ للتَّجْرِبَة الشَّخْصِيَّة التي تقوم اللُّغة بالتعبير عنها مُتَنَوِّع بدرجة لا محدودة ، وحيث إن المجال الكليّ لهذه التَّجْرِبَة لا بد أن يعبّر عنه بوساطة عدد محدود من المجموعات الصَّوتية – فإن من الواضح أن تصنيفًا موسعًا للتَّجارِب لا بد أن يشكل أساسَ كل كلام منطوق . »[٢٦]

هذا الاستدلال الذي يقدِّمه بواس يعتمد على حقيقة بسيطة ، وهي أن هناك إمكانية نظرية لتأليف عدد لا نهائي من المجموعات الصَّوتية (= الكلمات مثلاً) . ولكن الواقع يرينا أن المُستعمَل في كل لغة هو عَدَد محدود من المجموعات الصَّوتية التي تعبِّر عن الأفكار . ومعنى ذلك أن الأفكار – أيضًا – ذات عَدَد محدود . ولكن التَّجارِب التي يمرُّ بها الشخص ، والتي يعبَّر عنها باللغة ، متنوِّعة ومتغايِرَة بدرجة لا محدودة . فكيف يتفق ذلك ومحدودية الأفكار ؟ إن حلَّ هذه الإشكالية – في تصوُّر بواس – يَكْمُن في امتدادات التَّصْنيف ، حيث تَنْضَوي التَّجارِب المُتماثِلَة تحت إطار فِكْرة عامة مُعيَّنة . وهذا – كما يقول بواس – يتطابق و سِمَة أساسية في الفِكْر الإنساني ، « ففي تَجْرِبتنا الواقعية ليس ثمة انطباعان حِسِّيَّان ، أو حالتان عاطفيتان متماثِلتان تمامًا ، ومع ذلك فنحن نُصَنِّف هذه الانطباعات ، أو الحالات ، طبقًا للتشابُهات القائمة فيما بينها في مجموعات أوسع ، أو أضيق ، يمكن تعيين حدودها من خلال عدد مُتَغَيِّر من وجهات النَّظَر . وعلى الرغم من فروقها الفَرْدية فإنّنا نميِّز من خلال تجارِبنا العناصِر العامة ونعتبرها

مُتَقارِبَة أو حتى مُتَماثِلَة بناء على عدد كافٍ من السِّمات المُمَيزة التي تشترك فيها بشكل عام [٢٧] .

وإذا ما أردنا أن نصلَ إلى المَغزى النهائيِّ لهذه الفِكْرة التي يعرضها بواس ، فإننا نجد أنها توصَّل إلى القول بأن اللغة هي صورةٌ لواقع التَّجْرِبة التي تعبِّر عنها . وهي - أي اللغة - تعبِّر عن هذا الواقع - الذي لا يتناهى في طرح أشكال متنوِّعة من التَّجارِب والعَلاقات والحالات . . . إلخ - عن طريق مبدإ التَّصنيف ، أو التَّعْميم classification ؛ ومن ثم فإن تمايُز اللُّغات في وضع تصنيفات الواقع يعكس تمايزات ثقافية مُخْتَلِفة ، أو لنقل إنه يعكس تمايزات « أنماط ثقافية » حسب اصطلاح بواس [٢٨] .

ومن الواضح أن بواس - هنا - يرى أنَّ الفِكْر ليس - كما كان يعتقد أرسطو - أمرًا كليًا ذا طبيعة عامة بين البشر جميعًا ، بل هو - أي الفِكْر - يتسم بطابَع خصوصيته الثَّقافية التي أنتجته ، والتي تعكسها كلُّ لغة وَفْق نظامها الخاص .

لقد كان الاهتمام بعَلاقة اللُّغة بالجوانب السَّيكولوجية المَدْخَلَ الذي انطلق منه بواس في وَضْع أسُس نَظَرية النِّسْبية اللُّغوية ، كما أن هذه الجوانب كانت مَدْخله لربط عِلْم اللغة بالإثنولوجيا .

يقول بواس : « إن البحث اللُّغويَّ الخالِص جُزْءٌ من الفَحْص الدَّقيق لسيكولوجية شعوب العالَم . وإذا ما فُهِمَت الإثنولوجيا على أنها العِلْم الذي يُعالِج الظَّواهر العقلية في حياة شعوب العالم ، فإن اللغة الإنسانية - وهي أحد أهم مظاهر الحياة العقلية - تبدو مُنْتَمِيَة - بشكل طبيعي - إلى مجال عِلْم الإثنولوجيا » [٢٩] .

ولقد كان من الطبيعيّ أن يودي هذا الربطُ بين الظواهر اللُّغوية والبِنية السِّيكلوجية إلى إدراك التنوُّعات اللُّغوية واختلافها في تجسيد الأفكار . فإذا كانت اللُّغة العربية – مثلاً – تجسِّد فكرة « الماء » من خلال عَدَد من الوحدات المُعْجَمِيَّة المختلِفَة باختلاف مكانه مثل : البَحْر ، والنَّهْر ، والبُحَيْرَة ، والغَدير ؛ وباختلاف نوعه مثل : المَطَر ، والنَّدى ؛ وباختلاف درجة قوَّته مثل : السَّيل ، والعُباب ، والمَوْج ، والغَمْر ، والرَّقّ ، والنَّاطف ؛ وباختلاف طَعْمه مثل : العَذْب ، و الزُّلال ، و الرُّضاب ، و الزُّعاق ، والنَّشَع ، والمالح ، والأجاج [٣٠] – أقول : إذا كانت العربية تفعل ذلك فإن هذه الفكرة : « الماء » ربما يعبَّر عنها في لغة أخرى ليس عن طريق وَضْع لفظ مُسْتَقِل لكل هذه الأشكال المختلِفَة ، بل – مثلاً – عن طريق الاشتقاق من أصل واحِد ، وذلك كما تفعل لغة « الداكوتا » Dakota في التعبير عن فِكْرة « الضَّرب » naxta'ka ، و « الرَّبط » paxta'ka و « التشبُّث بـ » yaxta'ka ، و « الاقتراب من » ic'a'xtaka ، و « السحق » boxta'ka –عن طريق الاشتقاق من العُنْصُر اللُّغوي العام xtaka ، بمعنى « الإمساك بالشّيء » [٣١] . ومن ثم يتوصل بواس إلى أن كل لغة تبدو – من خلال وجهة نَظَر لغة أخرى – عَشْوائية في تصنيفاتها ، لدرجة أن ما يبدو فِكْرة بسيطة واحدة في لغة ما ، ربما يتجسَّد عن طريق سِلْسِلَة من المجموعات الصَّوتية المُتَمايِزَة في لغة أخرى . » [٣٢]

وانطلاقًا من هذه الفِكْرة الأساسية يسوق بواس عَدَدًا من الاستدلالات اللُّغوية التي تكشف عن واقع التمايُزات القائمة بين اللُّغات الإنسانية في تجسيد مقولات مثل : الجِنْس ، والجمع ، والحالة ، والزَّمَن ، والضَّمائر

الشَّخْصية ، وضمائر الإشارة . . . إلخ [٣٣] . ويصل بواس من خلال ذلك كلِّه إلى إبداء رأيه في مسألة العَلاقة بين اللغة والفِكْر . وهو - في هذا السياق - يأخذ قضية « القُدْرة على التَّعميم والتَّفكير التَّجريدي » - باعتبار أنها تمثِّل جَوْهر الفِكْر - ليقول : إن ما نجده في بعض اللُّغات البُدائية من قصور في التَّعميم والتَّجريد ليس مَرَدُّه إلى الطَّبيعة الشَّكلية للغة ، وإنما مَرَدُّه إلى السِّياق الثَّقافي الذي يعيش فيه المُتحدِّثون بهذه اللغة [٣٤] .

ولعل الأمرَ الواضح من كل ما سبق هو أن الإسهامَ الأساسيَّ لبواس في صِياغة أسس النِّسْبية اللُّغوية قد تمثَّل في تركيزه على قضية أن الاختلافات اللُّغوية تعني اختلافات ثقافية . ولقد ساعده عملُه في دراسة لغات الهنود الحمْر - بتنوُّعاتها الهائلة - على إدراك هذه المسألة بوضوح . أما مسألة سَيْطَرة اللُّغة على تشكيل الفِكْر والإدراك ، فإنها ستنتظر المُدافع القَوِيّ عنها ، متجسِّدًا في شخص وورف .

إدوارد سابير Edward Sapir (١٨٨٤-١٩٣٩)

لقد تابع سابير - بتميُّز وإسهام أكبر - منهجية أستاذه . ولعل اشتغاله بالعمل الميدانيِّ في وصف عدد متنوِّع من اللُّغات ، ربما أكثر من أيِّ شخص آخر منذ وقته - كما يقول هايمس - [٣٥] قد هيَّأ له الاقتراب من حقيقة التنوُّعات اللُّغوية التي تفرض أو تعكس التنوُّعات الثَّقافية .

ولنبدأ مع سابير في تحديده لطبيعة العَلاقة بين اللُّغة والفاعِلية الاجتماعية التي هي تعبيرٌ عنها ، أو التي هي - بتعبير ينسجم والفكْرة التي يعرضها سابير هنا - شرط جوهري يحدِّد سِمات هذه الفاعلية وتوجُّهاتها .

يقول سابير : « على الرّغم من أن اللغة لا يُنظَر إليها - عادة - على أنها ذات أهمية جَوْهَرِيَّة بالنِّسبة لدارسي العلوم الاجتماعية ، إلا أنها هي التي تتحكَّم في كلّ تفكيرنا حول المشكلات والعمليات الاجتماعية . إن البشر لا يعيشون في العالَم المَوضوعيّ وَحْدَهم ، كما أنهم لا يعيشون وَحْدَهم في عالَم الفعالية الاجتماعية كما يفهم عادة . إن البشر يعيشون - إلى حدٍّ كبير - تحت رَحْمَة اللُّغة التي هي وسيلة التَّعبير عن مجتمعهم . وإنه لَوَهْم تمامًا أن نتخيَّل أن الفرد يتكيف مع الواقع - بشكل جَوْهري - بدون استعمال اللغة ، أو أن نتخيل أن اللغة هي مجرَّد وسيلة عرضية لحل مُشْكِلات معيَّنة في الاتصال أو التفكير ، فحقيقة الأمر هي أن العالم الواقعي مَبْني - إلى حدٍّ كبير وبشكل لا واع - على العادات اللُّغوية للجماعة . وليس ثمة لغتان مُتماثِلَتان - بشكل تام - لكي نعدّهما مُمَثِّلتين لواقع اجتماعي بعينه . إن أشكال العالم التي تعيش فيها مجتمعات متغايِرَة أشكال مُتمايِزَة ، وليست مجرَّد عالم واحد بعينه له تسميات مختلِفَة . » (٣٦)

وحول هذا النَّصّ الذي يشيع اقتباسه في الدِّراسات التي تناولت نظرية النِّسبية اللُّغوية هناك ملاحَظتان أجملهُما على النحو التَّالي :

١ - إن هذا النصّ يجسِّد صورة من اختلاف الرّؤية بالنِّسبة للغة ما بين الأنثروبولوجيين و روّاد عِلْم الاجتماع الذين سبقوا سابير . فقد نظر الأنثروبولوجيون إلى اللُّغة على أنها مكوِّن أساسيّ من مكوِّنات ثقافة الشَّعب الذي يستخدمها ، وبالتالي فإنهم تغلغلوا في التَّحليلات اللُّغوية بمجالاتها المختلِفَة . أما عُلَماء الاجتماع - وبخاصّة فيما تمثِّله آراء ميد Mead و دوركايم Durkheim - فقد نظروا إلى اللُّغة على أنها « مَعْلَم ثابت وذو وجود كلي في

كل مجتمع ، ومن هنا كان فشلهم في إدراك تأثيرها العِلّيّ في الحدث الاجتماعي . » [٣٧] ومن خلال إدراك هذا التأثير العِلّي يؤكّد سابير – من منظور أنثروبولوجي – فِكْرَة هَيْمَنَة اللُّغة على الفاعلية الاجتماعية . ولنلاحظ ذلك التأكيد الحاد من جانب سابير على فكرة تحكُّم اللُّغة في (كل) تفكيرنا .

٢– ومثلَما يؤكّد سابير فِكْرة هَيْمَنَة اللغة على تفكير الفاعلية الاجتماعية ، وهي الفِكْرة التي أُطْلِق عليها – فيما بعد – تسمية « الحتمية اللُّغوية » ، فإنه يؤكّد كذلك حقيقة التّمايُزات اللُّغوية التي تنتج تمايزات ثقافية ، أو « عوالم مختلِفَة » على حدّ تعبيره . وهذا ما عُرِف أيضًا باسم « النِّسبية اللُّغوية » . وهاتان القضيتان اللتان وجدنا بذورهما عند همبولت ، واللّتان ستبرزان عند وورف بصِفَة خاصّة ، تمثّلان محْوَرين أساسيين في نظرية النِّسْبية اللُّغوية . وسنجد – فيما بعد – أن تناوُلات الباحثين لهذه النظرية قد تمايزت بقَدْر تأكيدها هذا المحورَ أو ذاك ، أو تأكيدهما معًا ، أو التّشكيك في الحكم بإطلاقهما .

وفي هذا السّياق يشير ديل هايمس إلى أن الفَرْضِيّة الأولى « السّيْطَرَة الطّاغِيَة التي يهيمن بها الشّكل اللُّغوي – حال تكوُّنه واكتسابه – على توجُّهنا في العالم) قد قادت سابير إلى مُحاوَلَة اكتشاف الْمَفاهيم الأساسية التي تمثّل مفاتيح لتحديد أنماط اللغات . كما يشير هايمس إلى أن الفرضيّة الثانية (عدم التكافؤ بين اللغات) قد قادته إلى الإقرار بالاستقلالية الذّاتية لكل شكل لُغوي [٣٨] .

ومع ذلك فإن الرُّجوع إلى كتاب سابير الشهير « اللغة : مقدّمة لدراسة الكلام » يؤكّد تلك المُلاحظة التي لاحظها منَ قبل ديل هايمس [٣٩] ؛ وهي

أن هاتين الفَرْضِيَّتين قد اتَّسَمتا في هذا الكتاب باتجاه سَلْبيٍّ نحو قضية العَلاقة بين الشَّكل اللُّغوي ونَمَط الثَّقافة .

في هذا الكتاب يقول سابير : « من السَّهل أن نوضِّح أن اللُّغة والثَّقافة ليستا – بشكل فِعْليّ – مُرْتَبِطَتين ، فثمة لغات – لا صلةَ بينها كُلِّيًا – تشترك في ثقافة واحِدَة ، وثمة لغات وثيقة الصِّلة – بل أحيانًا لغة واحِدَة – تنتمي إلى مجالات ثقافية مُتَمايِزَة . وهناك نماذج جيِّدة كثيرة لذلك في لغات أهل أمريكا الأصليين . »[٤٠]

ويؤكِّد سابير ذلك بعبارات أخرى منها قوله : « إن كلَّ المحاوَلات التي استهدفت رَبْطَ أنماط مُعَيَّنة من البِنْية اللُّغوية بمراحل مُعَيَّنة من التَّطوُّر الثَّقافي هي محاولات بغير طائل . »[٤١] وكذلك قوله : « من المُسْتَحيل أن تُبَرْهِن على أن شكل لغة ما له أدنى صِلَة بالمِزاج القومي . »[٤٢] وأخيرا قوله : « ليس ثمة عَلاقة سببية عَميقة بين تطوُّر اللغة وتطوُّر مُعَيَّن للجِنْس أو الثَّقافة . »[٤٣]

والسؤال الذي يودُّ الباحث مُحاوَلَة الإجابة عنه هو : كيف يُمْكِن فَهْم مقولة سابير التي تذهب إلى هَيْمَنَة اللغة على تفكير الفاعِلية الاجتماعية ؛ أي على رُؤْية النَّمَط الثَّقافي ، في ضوء هذه العِبارات التي وردت في كتابه ؟

وربَّما يلزم أولاً أن يُشار – هنا – إلى ما ورد في الكتاب أيضًا من عبارات يجب ضمُّها إلى سِياق المُناقَشَة الرَّاهِنَة ؛ لعل في ذلك ما يساعد في محاولة الإجابة عن السؤال المَطروح .

يقول سابير : « ليست اللُّغة والجِنْس والثَّقافة أمورًا مُتَرابِطَة بالضَّرورة .

وهذا لا يعني أنها أمورٌ غير مُترابِطَة بشكل مُطْلَق . فهناك – في الحقيقة – نُزوع من خطوط الانفصال الثَّقافي والجِنْسي صَوْبَ موازاة خطوط الانفصال اللُّغوي ، وذلك على الرَّغْم من أن هذه الأخيرة – في حالات معيَّنة – ربما لا تكون بدرجة الأهمية نفسها التي للأخرى . »(٤٤)

وكذلك يقول في نصٍّ مُهِم آخر : « من البَدَهِيّ أن مُحْتَوى اللغة المجرَّد ذو صِلَة وثيقة بالثَّقافة . . . فالهنود الحمْر الذين لم يروا (الفَرَس) أو لم يَسْمَعوا عنه ، كانوا مُضْطَرّين إلى اختراع – أو اقتراض – كلمة لتسميته . . . وإذا أخذنا القَضِيَّة بمعنى أن مُفْرَدات لغة ما تعكس – بدرجة مُعَيَّنة من الأمانة – ثقافة الذين تخدم هذه اللغة أغراضهم ؛ فإنه يصبح من الصَّحيح تمامًا أن تاريخ اللغة وتاريخ الثَّقافة يتحرَّكان في خطوط مُتوازية . »(٤٥)

ويعتقد الباحث أن سابير قد حاول في هذا الكِتاب أن يصل إلى التَّفْريق بين أمرين في عَلاقة اللُّغة بالثَّقافة :

أولهما : عَلاقة البِنْية الشَّكْلية للغة بالنَّمَط الثَّقافي .

وثانيهما : عَلاقة البِنْية الدَّلالية للغة بالنَّمط الثقافي .

ومن ثم فهو في العبارات التي يرفض فيها مُحاوَلات الرَّبط بين اللغة والثَّقافة إنما يقصد المحاوَلات الخاصَّة بقضية العَلاقة بين البِنْية الشَّكْلية للغة وطبيعة النَّمَط الثقافي ، وذلك مثل المحاولات التي أشرنا إليها عند جيمس بيرن .

أما قضية انعكاس التطوُّر الثَّقافي في المحْتَوى الدَّلالي للغة فذلك أمرٌ بَدَهِيّ ، كما يقول سابير .

وعلى الرَّغْم من احتمالية هذا الاستنتاج فإنه لا ينفي وجود تغيُّر في وجهة نَظَر سابير حول السَّيْطَرة الطَّاغِيَة التي تمارسها اللغة على تشكيل رؤية النَّمَط الثَّقافي ، وعلى عملية التكيُّف المَعرفيّ لأعضاء الفاعلية الاجتماعية . ولعل ذلك يجعل من مسألة الجمْع بينه وبين وورف أمراً لا ينبغي أن يُؤخَذ على إطلاقه . وربما كانت الحقيقة هي أن وورف - تلميذ سابير - يَبْقَى - وَحْدَه - المُمثِّل الحقيقيّ لنظرية النِّسْبيَّة اللُّغويّة في الفِكْر الدِّلالي الحديث في أقوى صورة لها .

الفصل الثاني
وورف : ذروة الفَرْضِيّة

لقد سادت خلال النِّصف الثّاني من القرن التاسعَ عَشَرَ والعقدين الأول والثاني من القَرْن العشرين نظرة عُنْصُرية غربية تَنسِب إلى ثقافة المجتمعات الأقل نموًا وتقدُّمًا صفات البُدائية والتوحُّش والهمَجية . . . إلى آخر هذه المَنظومة التي سادت في كتابات أنثروبولوجيي « التطوُّرية الاجتماعية »[1] .

ثم لاقت هذه النَّظْرة نقدًا شديدًا على أساس أنها تعتمد « تحيُّزًا عنصريًا بافتراضها أن المجتمع الأوربيّ يمثِّل قِمَّة التقدُّم . »[2] ومن ثم بدأت تشيع في مجال الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا « أفكار موضوعية تنظر إلى الثّقافات الإنسانية بوصفها كِيانات مستقلّة من حيث المنشأ والتَّطوُّر والمَلامح الرئيسية التي تميِّزها عن غيرها . »[3]

ولقد أطلق الباحِثون على هذه الأفكار مُصْطَلَح « النِّسْبية الثّقافية »[4] ، وهو مُصْطَلحٌ مُسْتَمَدٌ من نظرية « النِّسبية العِلْمية » التي وضع أسسها أينشتين عام ١٩٠٥ ، وهي النَّظَرية التي برهنت على أن الزَّمَن ليس مُطْلَقًا ، وأن قِياس المَسافات يتأثر بالزَّمن الخاصّ لكل مشاهِد .

وفي هذا السِّياق - إذن - يمكن أن نَفْهم - بشكل أفضَل - رَفض

وورف [٥] لمفهوم ليفي برول Levy Brul عن « الامتزاج الصّوفي » الذي يرى أنه سِمة عامة لعقلية إنسان المجتمعات البُدائية ، وكذلك نفهم رَفْضَه لفكرة التَّماثُل بين « البُدائية » و « الطّفولية » عند فرويد ويونج [٦] .

ولقد كان النَّظَر إلى الخصائص النَّوْعية للغاتِ ما سُمّي بالشعوب البُدائية نقطةَ انطلاق وورف التي بنى عليها هذا الرَّفْض . يقول وورف : « إن كثيراً من لُغات الهنود الحمْر ، واللغات الأفريقية ، تزخر بالتَّنميقات الطَّريفة ، والتَّمييزات المَنطقيَّة الجميلة حول السببية والحدَث والنَّتيجة وخاصية الطاقة الحركية ومباشرة التَّجْرِبَة . . . إلى آخر كل هذه الأمور التي تُنسَب إلى وظيفة التَّفكير ، أو بالأحرى : إلى جوهر التَّفكير العقلي . إن هذه اللُّغات تفوق – في هذا المجال – اللغات الأوربية . » [٧]

والحقيقة أن ما يُشير إليه وورف هنا ، وما أشار إليه همبولت من قبل ، أمرٌ قائم يُدْركه كل مَنْ يقترب من تنوُّع طرائق اللغات في التعبير عن أفكار أصحابها . ولقد أفاض الأنثروبولوجي الفَرَنْسي الشهير ليفي شتراوس في كتابه « الفكر البري » في إعطاء أمثلة غزيرة لذلك من لُغات الهنود الحمر ، ولغات القبائل الأفريقية ، ولغات القبائل الأسترالية . وهي أمثِلَة تكشف عن تدقيقات طريفة ، وتصنيفات تكاد تصل – كما يقول شتراوس – « إلى مصاف التَّصنيفات العِلْمية . » [٨]

وإذا كان لنا أن نأخذ من اللُّغة العربية مثالاً لهذه التَّمييزات البالِغة الدِّقَّة والجِدَّة ، فإننا يُمْكِن أن نشير إلى هذا النَّصِّ الذي يورده السيوطي (ت ٩١١ هـ) حول تعبير العربية عن عَلاقة « اليد » بالأشياء التي تُلامسها ، أو تتأثَّر

بمادتها . وفي هذا النصّ يروي السيوطي ما يلي [٩] : « يقال : يده من اللحم غَمِرَة وبَدِلة ، ومن اللّبن وَضِرة ، ومن السّمك والحديد أيضًا سَهِكَة ، ومن البيض ولحم الطّير زَهِمة ، ومن العسل لَثِقَة ، ومن الجُبْن نَسِمَة ، ومن الوَدَك [١٠] وَدِكَة ، ومن النقس [١١] طَرِسَة ، ومن الدُّهْن والسَّمْن نَمِسَة ، ومن الخَلّ خَمِطَة ، ومن الماء لَثِثَة ، ومن الخضاب رَدِعَة ، ومن الطين رَدِغَة ، ومن العجين لَوِثَة ، ومن الدقيق نَثِرة ، ومن الرطب والتمر حَمِتة ، ومن الزيت وَصِئَة ، ومن السَّويق [١٢] والبزر [١٣] زَغِفَة ، ومن النّجاسة نَجِسَة ، ومن الأشنان [١٤] حَرِضَة ، ومن البَقْل زَهِرَة ،ومن القار حَلِكَة ، ومن الفرصاد [١٥] قَنِئَة ، ومن الرطاب مَصِعَة ، ومن البطيخ نَضِخَة ، ومن الذّهَب والفِضّة قَتِمَة ، ومن الكامخ [١٦] شَهِرَة ، ومن الكافور سَطِعَة ، ومن الدَّم شَحِطة ، ومن التُّراب تَرِبَة ، ومن الرَّماد رَمِدَة ، ومن الصَّحناء [١٧] صَحِنَة ، ومن الحَمْط [١٨] مَسِنَة ، ومن الخبز خَبِزَة ، ومن المسك ذَفِرة ، ومن غيره من الطيب عَطِرَة ، ومن الشّراب خَمِرة ، ومن الرَّوائح الطيّبة أَرِجَة . » وأعتقد أننا لو حاولنا ترجمة هذه المفْرَدات (٣٩ مفردة) إلى لغة أخرى فربما وجدنا في ذلك عَنَتًا كبيرًا .

وإذا كان ذلك مجرَّد مِثال بسيط فإن نظرة في كتاب مِثْل كتاب الثَّعالبي « فِقْه اللغة وسِرّ العربية » تكاد تطلعنا على صُوَر أخرى من التَّجسيدات المُعْجَمِيّة المتغايرَة بتغايُر مستويات الظَّواهر الَّتي يقع عليها الإدراك ، وكأننا أمام لغة تحاول أن يكون وجودها الدلاليّ صورة مُوازِيَة لكل جُزْئيات المُدْركات وتفاصيلها .

وعلى أية حال فإن ما يراد قوله هنا هو أنَّ عَمَل وورف قام على أساس له

ما يبرزه على صعيد الاختلافات القائمة بين اللُّغات ، وكذلك على صعيد مثل هذه التَّدقيقات والتصنيفات التي تزخر بها اللغات الأخرى (غير اللغات الأوربية) التي أُطلق عليها تلك التَّسْمية العُنْصُرية المُضَلِّلة : « اللغات البُدائية » .

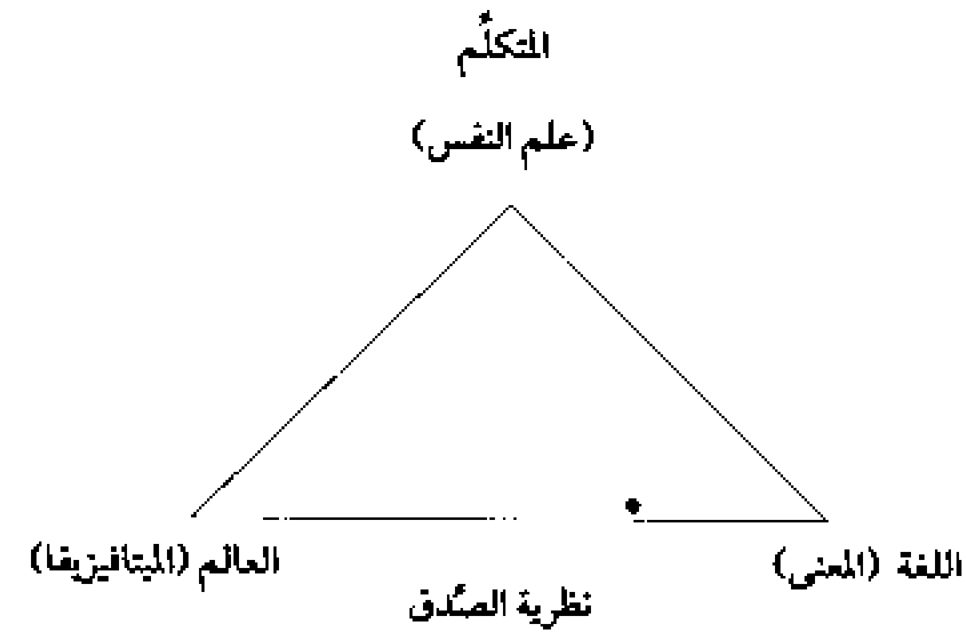
غير أن الأمر الذي يقع فيه الاختلاف بين وورف وغيره إنَّما هو في النَّتائج النَّظَرية التي استخلصها من هذه الوقائع الملموسة في التنوُّعات اللُّغَويَّة . وسيأتي بيانُ ذلك في موضعه من هذا البحث . أما هنا فإنَّ الباحثَ يُحاول أن يقدِّم صورة لكيفية تجسُّد هذا الإطار العام عبرَ الخطوط النَّظَرية . والتناوُلات التَّطبيقية التي قدَّمها وورف .

ولعل أول ما يلاحظه الباحث عندما يعرض لفِكْر وورف اللُّغوي هو وضوح عَلاقة وورف بعلم النَّفْس . وذلك ما يكشف عن اهتمامه بالعَمَليات الذِّهنية ، وبطبيعة التَّفْكير ، وبعَلاقة عِلْم اللغة بعِلْم النَّفْس . يقول وورف : « إن الباحث في الثَّقافة ينبغي عليه أن يؤمن بأن غاية علم اللغة هي أن يكون طريقة تفسيرية لمشكِلات عِلْم النَّفْس ، وهي تلك المُشْكِلات التي لم يزل هذا الباحث حتى الآن يتردد في التَّصَدِّي لها ، في حين أن ذلك هو المِجْهَر الذي ستظهر من خلاله - إذا ما ركِّز بشكل صحيح - الأشكال الحقيقية لكثير من تلك القُوى التي ما زالت حتى الآن تمثِّل - بالنِّسبة لهذا الباحث - فراغًا غامِضًا من الفِكْر غير المتجسِّد وغير المرئيّ . » (١٩)

ومن الواضح أن وورف - هنا - يجعل علم اللغة فرعًا يَنْضَوي تحت علم النَّفْس (٢٠) ، أو - على الأقل - عِلمًا خادِمًا في سبيل حل مُشْكِلات علم

النفس ، وذلك وُصولاً إلى تقديم إسهام حقيقي في تفسير مُشْكِلات ثقافيّة ؛ ومن ثم فإن وورف يركّز على الجانب الدّلالي من اللغة فيقول : « عِلْم اللُّغة إنما هو – في الأساس – قضية المعنى . »[٢١] ويجعل مهمة هذا العلم هي : « إضاءة ظلام اللُّغة الكثيف ، ومن ثم إضاءة كثير من جوانب الفِكْر ، والثّقافة ، والرؤية العامة للحياة عند مجتمع مُعيَّن . »[٢٢] ولا يتم ذلك في رأي وورف إلا « بوَساطة ضوء هذا (الشيء الذّهبي) . . . ألا وهو ذلك العُنْصر المُتحوِّل : المعنى . »[٢٣] ولعل هذا الاهتمام بقضية المعنى هو الذي قاد وورف إلى التنبُّه للاختلافات الواضِحَة بين اللغات في تجسيدها الرَّمزي لمناحي عَلاقة الإنسان بالعالَم .

وإذا أخذنا بمثلَّث بلاكبورن Blackburn[٢٤] حول جوانب فلسفة اللغة :



فإننا نجد أن وورف – من خلال انطلاقه من قضية المعنى – قد حاول أن يُسْهِم في الكشف عن طبيعة العَلاقة بين الرّؤوس الثلاثة : المتكلم – اللغة –

العالَم . وسنجد أن النَّتيجة النِّهائية التي خلُص إليها تتلخَّص في أن اللغة هي التي تشكِّل نظرية المعْرِفَة ، وهي التي تشكِّل « الميتافيزيقا » . أو لنقل - بعبارة أخرى - إنها هي التي تشكِّل « رؤية العالَم » ؛ ومن هنا فإنه يُطْلَق - أحياناً - على فَرْضِيَّة النِّسْبية اللُّغوية تسمية « فَرْضِيَّة اللُّغة ورؤية العالَم » language Weltanschauung hypothesis [٢٥] .

ينطلق وورف - إذن - من القول بأن اللغة تؤثِّر على الطريقة التي يفهم بها الإنسان العالَم ، ويتصرَّف - من خلالها - في اتِّصاله بهذا العالم [٢٦] .

وفي سبيل تدعيم هذه الفِكْرة الأساسية يقدِّم وورف مفهوم « الظَّواهر الخلفية » background phenomena ، ويطلقه على الظَّواهر اللُّغوية . وهذا المَفهوم يعني أن تلك الظَّواهر اللُّغوية تقف وراء الفعاليات الإدراكية والتصوُّرية والسُّلوكية الإنسانية ، وتتحكَّم فيها ، وتشكِّلها ، وذلك على الرغم من عدم الوَعْي المُباشِر من قِبَل أصحاب اللغة بهذا التحكُّم . يقول وورف في هذا السِّياق : « إن الظَّواهر اللُّغوية ظَواهِر خَلْفية ؛ وذلك لأن المتكلِّمين بها لا يعونها ، أو - في أفضل الأحوال - يعونها وعيًا باهتًا جدًّا يُشْبِه وَعْيَهم بذرات التراب في هواء الغرفة ، مع أن هذه الظَّواهر اللُّغوية تتحكَّم في المتكلِّمين بأكثر مما تتحكم الجاذبية في ذرات التُّراب . » [٢٧]

وعلى الرَّغم من أن بواس قد تحدث - من قبل - عن عدم الوَعْي بالعمليات اللُّغوية [٢٨] إلا أن الاختلاف بين بواس و وورف يكْمُن في النَّتيجة التي يستخلصها هذا الأخيرُ من ذلك . يقول وورف : إن « هذه الأنماط اللُّغوية التلقائية الجَبْرية ليست مُماثِلَة بالنِّسبة لجميع البشر ، بل هي أمر خاصٌّ بالنسبة لكل لغة . . . ومن هذه الحقيقة ينبثق ما أسمِّيه بـ « النِّسبية

اللُّغوية »، التي تعني . . . أن مُسْتَخدِمي أنْظمة نَحْوية واضحة الاختلاف تقودهم هذه الأنظمة نحو أنماط مُختَلِفَة من المُلاحظة وتقويم الأحداث الخارجية المُتماثِلَة ؛ ومن ثم فإنهم لا يتساوون في المُلاحَظَة ، بل لا بد أن يصلوا إلى رُؤى للعالَم مختلِفَة بدرجة ما . »(٢٩)

وهكذا يبدأ وورف في محاولة تحطيم الأساس الفلسفيّ الذي قامت عليه النَّظَرية الأرسطية في اللغة . فأهمّ ما تنطوي عليه العبارات السابقة أن القول بوحدة الفِكر الإنسانيّ ، أو القول بتماثل التَّجرِبَة العقلية الإنسانية - كما كان يقول أرسطو - قولٌ غيرُ دقيق ، بل إنه - بالنِّسبة لوورف - قول غير صحيح ؛ وذلك لأن هذه التَّجرِبَة الذِّهْنِيَّة تتشكل وَفْقَ النَّسَق اللُّغويُّ المُعين الذي يستعمل في مُجْتَمَع لُغويٌّ معين . ويُطْلِق بعض الدّارسين على هذا الجانب من نظرية وورف اللُّغوية مبدأ « الحتمية اللُّغوية » linguistic determinism ، وهو المبدأ الذي تلخّصه عبارة « اللغة تحدِّد التفكير » ، وذلك إلى جانب مبدإ « النِّسْبية اللُّغوية » الذي تلخّصه عبارة « كل لغة تجسِّد رؤية كَوْنِيَّة متميزة . »(٣٠) ولقد كان هَمّ وورف الأساسيُّ هو إثبات صِدْق المبدإ الأول ؛ إذ عليه يترتب - بالضَّرورة - صِدْق المبدإ الثاني . ولكن المفارَقَة التي أثارت كثيراً من نَقْد نظرية وورف هي أنَّ مُحاوَلَة إثبات هذا المبدإ الأول كانت تتم من خلال أمْثِلَة ونماذج من التنوُّعات اللُّغوية ؛ أي من خلال المبدإ الثاني !

وعلى كلٌ فإننا نقف هنا عند مجموعة العناصر النَّظَرية التي قامت عليها فَرَضِيَّة وورف ، وذلك ما يمكن إيجازه على النَّحْو التالي :

١ - « إن طبيعة اللغة هي العامل الحاسم الذي يحدِّد - بطريقة مستبدَّة -

قنوات التَّطوُّر ؛ وذلك لأن اللغة نظام ، وليست مجموعة من القواعد . » (٣١)

وأوضح ما يلاحظ – هنا – أن وورف يضع يَدَه على حقيقة جَوْهَرِيَّة في طبيعة اللغة الإنسانية ، وتتمثَّل هذه الحقيقة في أن اللغة « نظام » . وهذه الحقيقة كانت من أهم ما أكَّدته منهجيةُ عِلْم اللغة البِنْيوي ، منذ أن أرسى أسُسها فرديناند دو سوسير (١٨٥٧–١٩١٣) . ومع ذلك فلا بد أن نكون على حَذَر من المطابَقَة بين مقولة « اللغة النِّظام » عند وورف وعند البنيويين ؛ فـ « دو سوسير » يرى أن اللغة « كَنْز مودع عن طريق ممارَسَة اللَّفْظ [parole =] لدى جماعة من الأشخاص المنتَمين إلى مجموعة واحدة ، وهو نظام نَحْويّ يوجد – بالقوة – في كلّ دِماغ ، أو – على نحو أدق – في أدمغة مجموعة من الأفراد . » (٣٢) ومن الواضح أن دو سوسير يعدّ اللغة نسَقًا ذِهْنِيًا يختزنه أعضاء المجتمع اللُّغوي الواحد في أدمغتهم في صورة نظام نَحْويّ .

أما وورف فإنه يرى – أيضًا – أن اللُّغة نَسَقٌ ذِهْني ، ولكن ليس ثمة نسق آخَر إلى جوار هذا النَّسَق يمكن أن نُطْلِق عليه « نسق الفِكْر » ، أو نسق المدلول signifié وَفْقَ مُصْطَلَح دو سوسير . وذلك يعود – عند وورف – إلى سبب جَوْهَرِيّ ، وهو أن نَسَق الأفكار ما هو إلا نسق اللغة ؛ ومن ثم فإننا نجد عند دو سوسير أن « اللغة نِظامٌ من الدلائل يعبِّر عمّا للإنسان من أفكار . » (٣٣) في حين نجد أن اللغة – عند وورف – هي صانِعَة الأفكار ؛ إذ إنه ليس ثمة وجود قَبْلي للأفكار .

ولتوضيح ذلك بصورة أفضل نَسوقُ عبارة وورف التي يقول فيها : « إن خَلْفِيَّة النِّظام اللُّغوي (أو : النَّحو) لأي لغة من اللُّغات ليست مجرَّد أداة

إنتاجية لإظهار الأفكار ، بل إنها هي ذاتها المشكِّلة لهذه الأفكار . إنها البَرنامَج والدَّليل لنشاط الفَرْد الذِّهني ، ولتحليل انطباعاته ، ولتركيب مخزونه الذِّهني . »[٣٤]

ومن هنا فإن اختلاف اللُّغات – عند وورف – لا يعني مجرَّد اختلاف شكْلي في بنية النِّظام النَّحْوي ، وإنما يعني اختلاف « أنظمة ذهنية » ؛ ولذلك يقول وورف : « إن تشكيل الأفكار ليس عملية مُسْتَقِلَّة ؛ أي أنه ليس عملية عَقْلِيَّة rational – بالمعنى القديم للعملية العقلية – بل هو جزء من « نحو » معيَّن . وهو يختلف – بدرجة ضئيلة أو كبيرة – باختلاف النُّظُم النَّحْويَّة . »[٣٥]

وهكذا نلاحظ أن تأكيد وورف على أنَّ تشكيل اللغة للنَّسق الذهني يقوده إلى تأكيد اختلاف الأنساق الذِّهْنية باختلاف اللُّغات . ولقد لاحظ بول ريكور P. Ricour أنّ إرساء دو سوسير للمفهوم القائل بأن اللغة نَسَقٌ سيميولوجي يعني أن « اللغة لم تَعُدْ تُعالَج بوصفها « شكلاً للحياة » . . . بل بوصفها نسقًا مُكْتَفِيًا بذاته ، وبعَلاقاته الداخلية . »[٣٦] ومن الواضح أن وورف يرى أن اللغة هي « شكل الحياة » ، وهذا ما سيتضح من خلال العُنْصُر التالي من عناصر نَظَرية وورف .

٢– « إن اللغة – قبل كل شيء – هي تَصنيفٌ وترتيبٌ لتيّار التَّجْرِبَة العملية التي يُنتِجُها نِظام مجتمع معيَّن . »[٣٧]

وهنا يريد وورف أن يقول إن الإنسان عندما يستخدِم اللُّغة فيُسَمّي الأشياء ، أو يَصِفُ الأحداثَ والعَلاقات ، أو يعبِّر عن الحالات . . . إلخ ،

فهو إنَّما يقوم بعملية تصنيف وتنظيم لتَجْربَته في الحياة . فاللغة هي التي تُصنِّف ، وهي التي تُنظِّم وترتِّب الخِبْرَة العملية لمجتمع معيَّن . وكأن وورف – هنا – يضع اللغة موضعَ « العِلْم » ، أو « النَّظَرية » أو « الإيديولوجيا » . فاللغة – في سياق تفكيره – هي « عِلْم المجْتَمَع » و « نظريته » و « إيديولوجيته » التي يمارِسُها – بشكل لا شعوريّ – كلَّما مارَس فعاليته الاجتماعية .

وعلى سبيل المثال ، فإننا عندما نُسَمِّي « القِطَّة » بهذا الاسم فإننا نُمارِس – لا شعوريًا – عملية تصنيف تجعل هذا الشَّيء المدرَك مُتميزًا عما عداه من الأشياء ، وفي الوقت نفسه تجعله داخِلاً في فِئة من فئات الموجودات . فهذه الوسيلة اللُّغوية البسيطة « وسيلة التَّسْمية » تنطوي –على الرغم من بساطتها– على فِعْل مَعْرفيٍّ مُعَقَّد .

فإذا انتقلنا إلى أشكال أخرى من الوسائل اللُّغوية اتَّضَحَ لنا إلى أيِّ مدى تقدِّم لنا اللُّغة وسائل « معرفة العالَم » . وفي هذا السِّياق يأتي قولُ وورف : « نحن نحلِّل الطَّبيعة وَفْقَ الخُطوط التي وضعتها لُغاتنا الأصلية . والفئات والأنماط التي نفرزها من بين عالم الظَّواهر لا نجدها مَطْروحة هناك بادية الوضوح لكل ملاحظ . بل العكس هو الصَّحيح ؛ فالعالَم يتبدّى من خلال تيّار شَديد التغيُّر من الانطباعات التي تضطرُّ عقولنا إلى تنظيمها . وهذا يعني – إلى حدٍّ كبير – أن تنظيمها يقع على عاتق الأنساق اللُّغوية التي في أذهاننا . »[٣٨]

٣– « إن النَّاس يؤدّون الْمَواقف بطريقة تُشبِه الطَّريقة التي يتكلَّمون بها عن هذه المواقِف . »[٣٩]

وهنا يلتفت وورف إلى تلك الفِكْرة التي أقام عليها جيمس بيرن كتابه « المبادئ العامَّة لتركيب اللُّغة » ١٨٨٥ ، وهو الذي أشرنا – مِنْ قَبْل – إلى أن وورف عدَّه من الجهود التي سبقته في الكشف عن العَلاقة بين اللُّغة والسُّلوك . ومن الواضح أن مِثْل هذه الجهود ترمي في مُحَصِّلتها الأخيرة إلى الرَّبْط بين اللُّغة وما أسماه بيرن بـ « نمط الذِّهْنية » ، أو ما أسماه سابير بـ « المِزاج القومي » .

وأهم ما تنطوي عليه هذه الفِكْرة أن وورف ينظر إلى الثقافة المعيَّنة على أنها « كُلٌّ مُتَجانِس » ؛ ومن ثم فإن العادات اللُّغوية التي يُمارسها أصحاب تلك الثقافة ما هي إلا منظومة عامَّة وشامِلة تحكم وتشكِّل وتمثِّل هذا الكل المُتَجانِس . وبالتالي فإن هناك صورة حقيقية للأداء الثَّقافي تنهض في الأداء اللُّغويّ . وإذا ما أردنا أن نستخلص رؤية هذا النَّمط الثَّقافي أو ذاك فليس ثمة وسيلة ناجِعَة – في رأي وورف – إلا مُلاحَظَة نَسَق العادات اللُّغوية التي يمارسها أصحاب هذا النَّمَط .

٤– « إن مفاهيم مُعَيَّنة مثل « الزَّمن » و « المادة » ... لا يمكن أن تعطيها التَّجْرِبَة بشكل متماثِل – في الجوهر – لكل البَشَر ، بل إنها تعتمد على طبيعة اللغة – أو اللغات – التي تتطوَّر هذه المفاهيم من خلالها . »[٤٠]

وهنا يشير وورف إلى ما يمكن تسميته بـ « نسبية المفاهيم » . فما يفهمه العربيُّ – مثلاً – من فِكْرة « الزَّمن » هو ما تقدِّمه له العربية من مُفْرَدات ، وطرائق تركيبية ، ودلالات ثقافية حول هذا المفهوم . وإذا أردنا التَّمثيل لذلك ببعض الأمثلة القليلة فإننا نجد أن العربيَّة في نظامها الصَّرْفيمي الفِعْلي تقدِّم

صيغة ما سُمّي بـ « الفعل المضارع » ، وهي تَسْمية اصطلاحية لا صِلَة لها بالدّلالة على الزَّمَن ، صالِحَة للدّلالة على زَمَنَي الحال والاستقبال معًا ، في حين أنها تقدّم للزَّمن الماضي صيغًا مُسْتَقِلَّة . ويكشف هذا النِّظام عن أن بؤرة تركيز العربية ليس الدّلالة على « الزمن » بقدر ما هي الدّلالة على « الجِهَة » ؛ أي التَّفريق بين الحدث الذي أنجز وتم ، والحدث الذي لم يُنْجَز بعد . ويتعزَّز هذا التركيز على « الحدث » عندما نجد أن الصِّيَغَ المسمّاة بالأفعال الماضية (٤١) لا تحمل – في بنيتها الصَّرْفيميَّة – فُروقًا في الدّلالة على البُعْد أو القُرْب من زمن التكلُّم ، وإنما تحمل عددًا من الفُروق التي تدلُّ على الكيفية التي أنجز بها الحدث (٤٢) :

فَعَلَ – فَعْلَلَ – فَعَّلَ – أفْعَلَ – فاعَلَ – اِنْفَعَلَ – تَفَعَّلَ – تَفاعَلَ – اِفْتَعَلَ – اِفْعَلَّ – اِسْتَفْعَلَ – اِفْعَوْعَلَ – اِفْعَنْلَلَ – اِفعللَّ – تَفَعْلَلَ .

فمفهوم « الزَّمَن » في الصِّيَغ الفِعْليَّة في العربية ليس له الصَّدارة بقَدْر ما إن التعبير عن كيفية إنجاز الحدَث هو الذي له الصَّدارة .

وفي مقابل ذلك نجد أن لغات أخرى تسلك مَسالِك مُخْتَلِفَة ، فيذكر سابير – على سبيل المثال – أن لهجة الويشرام Wishram التي تنتمي إلى إحدى لُغات الهنود الحمْر تعطي أربع صِيَغ – على الأقل – للزَّمَن الماضي . وتختلف هذه الصِّيَغ حسب بُعْد الفعل أو قُرْبه من لحظة الحديث . كما يشير سابير إلى أن ثمة لغات أخرى لا تهتمُّ بالتَّمييز بين الحال والماضي ، في حين تهتم اهتمامًا شديدًا – في شكل جذر الصِّيغة والسَّوابق الضَّميرية – بالتَّمييز بين المستقْبَل والحال (٤٣) .

وفي اللُّغة الإنجليزية لا نجد – من الوجْهَة الصَّرفيمية – إلا ذلك التَّمييز بين الماضي والحال ؛ ومن ثَمَّ يقول فرانك بالمر : « إن ثمة معنًى حقيقيًا – إذن – للقول بأن الإنجليزية ليس فيها صيغةٌ للمستقْبَل . »[٤٤] أما الفرنْسيَّة فإنه يوجَدُ فيها – كما يقول ڤندريس – « سُلَّم من الأزمان المتنوِّعة التي لا تعبِّر فقط عن أقسام الزَّمن الثَّلاثة من ماض وحاضِر ومستقْبَل ، بل تعبِّر أيضًا عن الفروق النِّسْبيَّة للزَّمن . »[٤٥]

وهكذا تتفاوت اللُّغات في تجسيدها لفِكْرة الزَّمَن . وهذا التفاوُت ينطوي – كما يستنتج منه وورف – على تفاوُت في التصوُّرات التي تطرحها الأنماط الثَّقافية المختلِفَة حول الكون والحياة .

هـ – « إن أيَّ استعمال عِلْمي لمصطلَحات مثل : المسنَد إليه subject والمسنَد predicate ... يؤدِّي إلى توقُّع اختلاف معانيها عند تعريفها بالنِّسبة لكل لغة معيَّنة ، بل إن هناك احتمالاً بانعدام معانيها بالنسبة لبعض اللُّغات . »[٤٦]

والحقيقة أن هذه القضيَّة التي يثيرها وورف يُواجِهها كلُّ مَنْ يتصدى لترجَمَة المصطَلَحات الخاصة بـ« نحو » لغة معيَّنة إلى لغة أخرى . وفي سبيل التَّمثيل لذلك نُشير إلى بعض المصطلَحات الخاصَّة بالنَّحو العربيِّ ، حيث نجد أن ترجمتها إلى لغة أوربية – كالإنجليزية – قد مثلت أمرًا عسيرًا بالنِّسبة للقائمين بهذه التَّرْجَمَة . وقد تبدّى ذلك في إيراد المترجِم لأكثر من صيغة في تَرْجَمَة المصطَلَح الواحد ، أو في إيراد عِبارات شارِحة ، أو في اللُّجوء إلى استعارة مُصْطَلَحات لاتينية ، أو في كِتابة المصْطَلَح كِتابة صَوْتِيَّة .

ومن ذلك – مثلاً – مُصْطَلَح « المفعول المطْلَق » حيث يترجمه المستشرق

رايت Wright بثلاث صِيَغ [٤٧] هي :

objective complement,

absolute object,

cognate accusative.

أما المستشرِق هاول Howell فيترجِم المصْطَلَح نفسه [٤٨] بـ : unrestricted .

ويترجم رايت مُصْطَلَح « مبني » [٤٩] بـ : undeclinable .

أما هاول فيترجمه [٥٠] بـ : uninflected .

ويترجم رايت مُصْطَلَح « الفِعْل المضارع » [٥١] بـ : imperfect .

وهي ترجَمَة لا تنظر إلى الدّلالة اللُّغوية للمصْطَلَح ، وهي دَلالة مَقْصودة في المصْطَلَح العربيّ ؛ حيث إنه يشير إلى مشابَهَة هذا الفِعْل للاسم في قَبول التغيُّر الإعرابي .

وفي حين يستخدم رايت المصْطَلَح اللاتيني [٥٢] : nomen verbi لترجمة مُصْطَلَح « المصْدَر » ؛ فإن المستَشْرِق الهولاندي كيس فرستيغ يترجم المصْطَلَح نفسه تارة بصيغة [٥٣] : infinitive وتارة أخرى تجده يستخدم الكِتابة الصَّوْتية [٥٤] . أما هاول فقد استخدم الصِيْغَة : infinitive noun لترجمة المصْطَلَح نفسه [٥٥] .

ولا شك أن كلَّ هذه الاجتهادات المختلِفَة في ترجمة المصْطَلَح تؤكِّد جوهر فكرة وورف في « نِسْبية المصْطَلَحات » . وستظل هذه نقطة يؤكِّدها الدارسون . يقول أوجين نيدا عن مُصْطَلَحات اللُّغة الشّارِحَة meta language : « إن ثمة ثقافات لا تشغل بمثل هذه المسائل . » [٥٦]

وعلى أية حال فإن وورف لا يفتأ – خلال ذلك كلّه – يقدّم الأمثلة والنّماذج اللُّغوية التي يعضد بها هذه المبادئ النَّظَرية . ولقد كانت التنوُّعات اللُّغوية التي تمثّلت – بخاصة – في لغات الهنود الحمْر مجالاً خِصبًا أمام وورف لاختبار فَرْضِيَّه ؛ ومن ثم نجد في معالَجاته عددًا من المقارَنات بين الأنماط اللُّغوية ، والمفاهيم المجرَّدة ، والدّلالات الثَّقافية المتبايِنَة للأنظِمَة اللُّغوية المختلِفَة :

* فالإنسان الهوبي Hopi الذي لا يعرف إلا اللغة الهوبية ، والأفكار الثَّقافية الخاصّة بمجتمعه لا يفكّر في « الزمان » time على أنه ديمومة سيّالة متدفِّقة ، يتتابع فيها كلُّ شيء في العالم بمعدَّل مُتَساوٍ ، بَدْءًا من المستقْبَل ، وخلال الحاضر ، وصَوْب الماضي . في اللُّغة الهوبية – كما يقول وورف – ليس ثمة كلِمات ، أو أشكال نَحْوية ، أو تركيبات ، أو تَعبيرات – تشير مباشَرَة إلى ما نسمّيه بـ « الزمن » ، أو « الماضي » ، أو « الحاضِر » ، أو « المستقبل » . إن ما نجده في تلك اللُّغة هو ذلك التقابُل بين ما يمكن تسميته : « الموضوعيّ » وما يمكن تسميته « الذّاتي » :

الموضوعيّ : هو كل ما يمكن للحواسّ أن تصلَ إليه وأن تُدْركه دون أية محاوَلَة للتّمييز بين الحاضر والماضي ، ومع استبعاد كل ما نسمّيه بالمستقبل .

أما الذاتي فإنه يمثل كل ما نسميه بالمستقبل ، ولكن ليس بالضّبط . فهو يشمل – بدرَجَة مُتَساوية ، وبطريقة غير مميزة – كل ما نسميه بـ « الذّهني » mental أي كل ما يظهر للعقل أو يوجد فيه ، أو – كما يفضل الهوبي أن يقول – كل ما يظهر أو يوجد في القلب ، ليس قلب الإنسان فقط ، بل – أيضًا –

قلب الحيوان والنّبات والأشياء . وهذا الذاتي يتجلّى في صورة مُفْعَمَة بالحركيَّة ، وهو لا يتقدَّم صوبنا من المستقبل ؛ لأنه معنا بالفعل في صورة ذِهْنيَّة حيَّة (٥٧) .

ولعلَّ هذا التَّمييز الذي يُشير إليه وورف يتَّضح من خلال المثال التّالي : تعبّر الهوبية عن كلمات مثل : « يَرْكض » و « راكِض » و « رَكَض » بكلمة واحدة هي : Wari ، وتعني (هناك ركض ، أو : يوجد رَكْض) . أما إذا كان ذلك الحدَث متوقَّعًا فإنها تعبِّر عن ذلك بكلمة warinki ، وتعني (أعتقد : ركض يوجد) ، فالكلمة تشمل : « إنه سوف ، وربَّما ، ويمكن أن يوجد رَكْض » . وإذا كان المقصود تقرير قانون عام فإنها تستخدم كلمة warikngwe (تحديدًا : الركض موجود) (٥٨).

* وفي الإنجليزية تقسَّم مُعْظَم الكَلِمات إلى فِئتين لكلٍّ منهما خَصائص نَحْوِيَّة ومَنْطِقِيَّة مختلِفَة . وهاتان الفئتان هما : الأسماء والأفعال . ومعنى ذلك - كما يقول وورف - أن اللُّغة الإنجليزية تُعطينا تقسيمًا ثُنائيًا للطَّبيعة . ولكن الطَّبيعة ذاتها ليست مُنْقَسِمَة هذا التَّقسيم الثُّنائي ؛ ومن ثم فالأمر مَرَدُّه إلى التَّصنيفات النَّحْوية لهذه اللُّغة . وفي هذا السِّياق يُشير وورف إلى أن المقابَلَة بين اللُّغات تُعْطينا وجهات نَظَر أخرى . فمثلاً في لغة النوتكا Nootka - لغة جزيرة فانكوفر - تبدو لنا كلُّ الكلمات أفعالاً ، الأمر الذي يعني نَظْرة أحادِيَّة إلى الطَّبيعة (٥٩) .

* وفي اللُّغة الهوبية هناك اسمٌ واحد تنضوي تحته جميعُ الأشياء أو الكائنات التي تطير ما عدا الطيور ، حيث يطلق عليها اسم آخر ! وهذا الاسم

العام الأول يُطْلَق على « الحشرة » ، و « الطّائرة » ، و « الطّيّار » ، ولا يتحدد المقصود في كل استعمال لهذا الاسم إلا من خلال الموقف اللُّغوي . وإذا بدا لنا – كما يقول وورف – أن هذا الاسم فَضْفَاض بدَرَجَة كبيرة ، فإن الاسم الإنجليزي snow (الثَّلج) يبدو كذلك فَضْفَاضًا بالنِّسبة لإنسان الإسكيمو الذي يُطْلِق على كل نوع من أنواع الثَّلج لفظة مُسْتَقِلَّة (٦٠) .

* وفي اللغات النموذجية الأوربية يطبق الجمع والأعداد الأصلية في أمرين : في الجموع الحقيقية ، وفي الجموع المتخيَّلة . فنحن نقول في الإنجليزية : (ten men عشرة رجال) ، ونقول ten days (عشرة أيام) . وإذا كان من الممكِن إدراك « عشرة رجال » – كإدراكنا مثلاً وجود عشرة رجال في ناحيَة من الشّارع – فإن « عشرة أيام » لا يمكن إدراكها بالخِبْرة الموضوعية ؛ وذلك لأننا لا نخبر إلا يومًا واحدًا هو اليوم الذي نحن فيه ، أما الأيام التسعة الأخرى فإنها تستحضر من الذّاكِرة أو التَّخيُّل . إذن فالنَّظَر إلى « عشرة أيام » باعتبارها « مجموعة » لا بد أنه مُعْتَمِد على تركيب ذِهْني تخيُّليّ .

أما في اللُّغة الهوبية فالموقف مختلِف ؛ وذلك لأن الجموع والأعداد الأصلية لا تستخدم إلا بالنِّسبة للهُوِيّات التي تُشكِّل – أو يمكن أن تشكل – مجموعة موضوعية ؛ أي أنه ليس ثَمة جموع مُتَخَيَّلة . وبدلاً من ذلك فإن الهوبية تستخدم الأعداد الترتيبية مع المفرَد . فتعبير مثل ten days لا يستخدم ، وإنما يُستَخدَم تعبير مثل the tenth day (اليوم العاشر) . ويستنتج وورف من ذلك أن الهوبي يرى في تتابُع الأيام نوعًا من تتابع هُوِيَّة واحِدة بعينها (٦١) .

وعلى أية حال فإني أكتفي بهذه النّماذج الأربَعَة . ولقد حَرَصْت على إيرادها ؛ لأنها ستشكّل - كما سنرى فيما بعد - مادةً للنّقاش والجدَل مع فرضية وورف .

ولعل الأمرَ الواضح من خلال العَرْض النَّظَريّ ، والأمثلة التَّطبيقية التي قدّمها وورف - أن الغاية النّهائية التي يرمي إليها هي أن « القول بوجود عموميات لُغوية linguistic universals إنما هو زَعْم لا مُسوّغ له »[٦٢] . ولقد واجهت هذه الفِكْرة في سياق فرضية وورف كثيرًا من الجدَل والنَّقْد . وهذا ما أرجو أن يتّضح من خلال الحديث عن تطوُّر الفرضية في الفِكْر الدلاليّ الحديث .

الفصل الثالث
تطوُّر الفرضية

ثمة مقولتان أساسيتان قامت عليهما فَرْضيّة وورف :

أولاهما : أن الاختلافات اللُّغوية تكشف عن اختلافات ثقافية في رؤية الحياة وْالكون .

وثانيتهما : أن اللُّغة تلعب الدَّوْر الحاسِم في تشكيل الفِكْر ، بل إنها هي الفِكْر ذاته .

وحينما نحاول أن نتتبَّع تطوُّر الفرضية بعد وورف فإننا سنجد أن كل نقد ، أو تعديل ، أو إضافة ، إنما تركز في مدى الاقتراب أو الابتعاد من قبول هاتين المقولتين .

فعلى حين تمثِّل آراء هاري هويجر ، ومادلين ماثيوت – مثلاً – استمرارًا يكاد يكون مكمِّلاً لفروض وورف وتطبيقاته – فإننا نجد أن صياغة الفرضية – في تطوُّرات أخرى – قد وصلت إلى التَّخفيف من حدَّة مغالاة وورف في إقرار مقولتيه . ومن هنا فإن النَّظَرية انقسمت إلى صيغتين : الصِّيغة المتطرِّفة extreme، والصِّيغة المعتَدِلة mild [1] . وفيما يلي محاولة لمعالَجة هاتين الصِّيغتين من خلال توزيعهما إلى اتجاهين عريضين :

الأول : وسأطلِق عليه : الاتجاه الاستمراري .

الثاني : وسأطلِق عليه : الاتجاه التّحويري .

أولا : الاتجاه الاستمراري

ذكرتُ منذ قليل أننا نستطيع أن نجد في جهود كلٌ من هاري هويجر ، ومادلين ماثيوت استمراراً مكمّلاً لفروض وورف ومُنْطَلَقاته .

ففي دراسة لهويجر – وهو أحد تلاميذ إدوارد سابير ، توفّي سنة ١٩٧٦ – حول تقسيم الأفعال في اللغة النافاهية Navaho [٢] نراه يحاول أن يبيّن اختلاف هذا التّقسيم عن التّقسيمات المعروفة في اللُّغويات الغربية ، وذلك على أساس أن هذا التّقسيم يتركّز – بدرجة كبيرة جداً – حول الإخبار عن الأحداث events ، أو بالأحرى : حول الإخبار عن الفاعليات eventings . وهذه الفاعليات تنقسم إلى :

أفعال مُحايِدَة : وهي الأحداث المرتَبِطَة بحالات الوجود عن طريق انسحاب الحَرَكَة .

وأفعال إيجابية : وهي أحداث الحَرَكَة [٣] .

وإذا كان من الواضح أن « الحَرَكَة » هي المِحْوَر الذي يقوم عليه هذا التّقسيم – فإن هويجر يحاول أن يتتبع دَرَجَة تحديد الأفعال النافاهية في الإخبار عن « الحَرَكَة » . وهو – في هذا السّياق – يصل إلى أن تحديدات التّعبير عن الحَرَكَة تتخلل المُعْجَم النافاهي لدرجة أن كثيراً من الأفعال التي لا يبدو – للوَهْلَة الأولى – أنها تعبّر عن الحركة تظهر – مع تحليل أكثر تفصيلاً –

معبِّرة عن الحركة [٤] .

وينتقل هويجر – بعد ذلك – إلى بَحْث عَلاقة هذه السِّمَة اللُّغوية بالسِّمات الثَّقافية للمجتمع الناڤاهي ، حيث يقول : « وفي الأغلب فإن هناك مُوازيات لهذه الفِكْرة الدّلاليّة في كل جانب من جوانب الثَّقافة الناڤاهية إذا ما أخذت بصورة شُمولية . فالإنسان الناڤاهي حتى اليوم هو – في الأساس – إنسان جَوّال ، رَعَوِيّ ، يسوق قطعانه من مَرْعَى إلى آخر . وتكشف الأساطير والطُّقوس هذه السِّمة بشكل واضح ؛ حيث يتحرَّك الآلِهَة والأبطال بلا هَوادة من مكان مقدَّس إلى آخر . وهم في هذه الحَرَكة يتطلَّعون إلى استكمال – وتحديد – التدفُّق الحَرَكي (الديناميكي) الذي هو الكون . » [٥]

ويختتم هويجر مقالته بهذه العِبارات المهمَّة التي تتَّضح فيها المقولات النَّظَرية التي يصدر عنها : « إنني أرى أن هذه الظّاهِرة التي تدل على العَلاقة الوظيفية المتبادَلة بين عادات الكلام والتَّفكير المُنمطة اجتماعيًا . والعادات الاجتماعية النَّمطية الأخرى لها أهمية قُصْوى بالنِّسبة لدارس اللُّغة الذي يريد شيئًا أكثر من مجرَّد وصف بِنْيات اللغة ؛ وذلك أن التَّحليلات التَّقابلية لعادات الكلام تُنتج – بطريقة لا يُمكِن مُقارَنَتها بأيِّ وسيلة أخرى – فَهْمًا أكثر لعدد من جوانب السُّلوك الإنسانيِّ الكامِنَة تحت الوعي . غير أن الأمر الأكثر أهمية من ذلك هو أنّنا عن طريق هذا الرَّبْط بين اللُّغة والثَّقافة غير اللُّغوية نستطيع أن نصل إلى فَهْم كيفية تغير البِنْيات اللُّغوية وفَهْم أسباب هذا التغيُّر . كذلك نستطيع أن نَصِل إلى فَهْم العَلاقات الأخرى التي لا تزال غير واضِحَة بين السُّلوك العَلَني الصَّريح والأنساق الرَّمْزِيَّة الكثيرة ، التي ينشئها البشر ستارًا شفّافًا بينهم وبين العالَم الموضوعي الذي يعيشون فيه . » [٦]

ومن الواضح أننا لا نزال – بصفة عامة – في فَلَك وورف . فـ « هويجر » يرى أن مجرَّد وَصْف بنيات اللُّغة ليس أمرًا كافيًا بالنِّسبة لدارس اللغة ؛ وذلك لأن هناك جوانب كامِنَة تحت الوَعْي الإنساني تتأثر بالنَّمَط اللُّغوي المستخدَم في بيئة اجتماعية معيَّنة وتؤثِّر فيه . بل إن هذه البِنْيات اللُّغوية التي يُراد وَصْفها لا يمكن الوصول إلى تفسير بعض مُشْكِلاتها – كمشكلة التغيُّر اللُّغوي مثلاً – دون التَّغلغُل إلى آليات الوعي الإنسانيّ الذي يتفاعل من خلال شبكة من الأنساق الرَّمزية التي تُعتَبَر اللغة أهمها وأكثرها تعقيدًا وتأثيرًا .

وإذا عَرَفْنا أن دراسة هويجر هذه تعود إلى سنة ١٩٥١ ، فإن من حقِّنا الاعتقاد بأنها تمثِّل جانبًا من جوانب إسهام فَرْضية النِّسبية اللُّغوية في قضية الرَّبط بين اللغة والوعي الإنسانيّ من ناحية ، وإبراز جوانب القصور في المنهج الوَصْفيّ الشَّكلي الذي ساد خلال ما يُسَمَّى بـ « الفترة البلومفيلدية » من ناحية أخرى . وهاتان النُّقطتان ستكونان نقطتين أساسيتين فيما سمِّي بـ « الثورة التشومسكية » (٧) في عِلْم اللُّغة الحديث ، وذلك على الرَّغم من أنهما اتخذتا لدى تشومسكي مسارات مَنْهَجيَّة مختلِفَة من خلال نَظْرته إلى تماثل القُوى المعْرِفية والإدراكية الإنسانية ، وبالتالي ذهابه إلى وجود نحو كُلِّي (٨) .

غير أن مما يلفت النَّظر – أيضًا – في عِبارات هويجر أنه يدخل فِكْرة « العَلاقة الوظيفية المتبادلة » بين اللُّغة والثَّقافة . وهذا يبعد – بدرجة ما – عن الجانب الحَتْمي في نظرية وورف ، وهو القول بالسَّيْطَرَة الطَّاغِيَة التي تشكِّل بها اللُّغة المحتوى المعْرِفي والثَّقافي لدى أصحاب كل لُغَة معيَّنة .

ولعل ذلك ما يكشف عنه قول هويجر - بعد أن ساق عِبارات سابير و وورف التي تمثل طرحَهما لفرضية النِّسْبية اللُّغوية -: وإذا صحَّت هذه الآراء فإن ما يبدو واضِحًا هو أن اللُّغة تلعب دورًا كبيرًا ومهمًا في المجموع الكلّي للثَّقافة . فبعيدًا عن مجرَّد كونها - ببساطة - وسيلة اتِّصال ، فإنها هي نفسها طريقة في توجيه إدراك المتكلِّمين بها ، وهي التي تمدّهم بالطُّرق التي يألفونها في تحليل خبرتهم إلى مقولات دالَّة ، وبقَدْر ما تختلف اللُّغات فيما بينها اختلافًا ملحوظًا فإننا نتوقع وجود عوائِق هائلة وذات مَغْزى في الاتِّصال والفَهْم بين الثَّقافات . »[٩]

وهنا نجد - بالإضافة إلى هذه الصِّيغة الحذِرة التي يستهل بها هويجر تَعْقيبه على آراء سابير و وورف - أنه ينسب إلى اللُّغة « دورًا كبيرًا ومهمًا » في الإطار الثَّقافي ، وربما كان في ذلك درجة من تخفيف القول بالدَّوْر « الحاسِم والطَّاغي » الذي ذهب إليه وورف .

وإذا انتقلنا إلى معالَجة مادلين ماثيوت لفرضية النِّسْبية اللُّغوية فإننا نجدها تبدأ في دراسة لها بعنوان « أقسام الاسم والتَّصنيف الشَّعبي في لغة الباباجو »[١٠] بقولها : « إن غَرَض هذا البحث ليس اختبار فَرْضيَّة وورف ؛ أي البحث عما إذا كان ثمة عَلاقات قَرابة يمكن تتبُّعها بين اللُّغة والثَّقافة . فبعض هذه العَلاقات أصبح أمرًا مسلَّمًا به الآن . ولكن ما أريده هنا هو فَحْص كيفية تتبُّع هذه العَلاقات ، ومدى الوثاقة التي يمكن معها القيام بذلك على أساس من الدِّراسة الموجَّهة (إلى مجال محدَّد) بدلاً من المعالَجة المجالية الشَّامِلة . »[١١]

وانطلاقًا من هذا التَّسليم بصحَّة الفرضية ؛ أو -على الأقل - صحتها في إثبات بعض عَلاقات القَرابة بين اللُّغة والثَّقافة ؛ فإن ماثيوت تحاول أن تقدِّم إجراءً منهجيًا معينًا لكيفية بحث هذه العَلاقات . ويكمن هذا الإجراء المنهجي في اختيار مجال محدَّد من مجالات اللُّغة ، أو من مجالات الثَّقافة ، ومن ثم تبيان المنطق الدَّاخلي الذي يحكم العَلاقة بين المجالين . وسنرى - بعد قليل - أن هذا الاختيار سيتمّ فَحْصه وتصنيفه ليس وَفْق تصوّرات الباحث نفسه ، أو وَفْق المفاهيم التي تحكم تفكيره من خلال الإطار الثَّقافي الذي ينتمي إليه ، بل وَفْق معايير التَّصنيف الشعبي الذي تنتجه وتتبعه الثَّقافة التي هي موضع البحث .

ومن ثم تختار ماثيوت مادة بحثها متمثِّلة في « أسماء الكمية » quantifiable nouns في لغة البابَاجو ، حيث تنقسم هذه الأسماء إلى عدد من الأنواع مثل :

أسماء كتلة mass nouns .

وأسماء جمعية aggregate nouns .

وأسماء مفردة individual nouns .

. . . . إلخ [١٢] .

وتصل ماثيوت إلى أن تصنيف أسماء الكتلة في لغة البابَاجو مُرتَبِط بمعيار إدراكي ، وليس بمعيار تصوُّري ؛ وذلك لأن هذه الأسماء تدلُّ على متَّصلات continua مُتَجانِسَة لا تنطوي على حدود فاصِلَة . ومن أمثلة هذه الأسماء :

الماء	العجين	السكَّر المسحوق	الريح
القهوة	الدُّهن – الشَّحْم	المِلْح	المطَر
الخَمْر	اللوبيا المطبوخة	الرَّماد	الثَّلج
مَرَق اللحم	عصيدة القمح	التراب	اللَّحم
الدَّواء	القطن	الرَّمل	الخُبز
الدقيق	السَّحاب	التُّربة	المادة

ولعل معنى ما تطلق عليه مائيوت – هنا – مُصْطَلَح « المعيار الإدراكي » في مقابل « المعيار التَّصوُّري » هو أن هذه الأسماء تدل على أشياءَ تبدو – عندما يقع عليها الإدراك – كُتلة مُتَجانِسَة . وهذا الإدراك لا يميِّز بين طبيعة التجانُس في « الماء » مثلاً ، وطبيعته في « الرمل » . فتجانس « الرمل » ناتج عن التَّماثُل التام بين حَبَّاته أو ذَرَّاته المكوِّنة له . وهذه الذرات يمكن تمييز الواحدة منها ، إلا أن الإدراك يلغي هذا التَّمييز الفَرْدي ؛ لأن التَّماثُل التام لا يقدِّم ضرورة تصوُّرية تجعل وجود لفظ مُسْتَقِلّ لكل ذرَّة على حِدة ضرورة لُغوية . أما تجانُس « الماء » فهو أمر واضح بالنِّسبة لعملية الإدراك ، حيث تختفي الذرَّات المكوِّنة ، ولا يبدو إلا هذا التَّجانس المطْلَق . ولعلنا من خلال ذلك نفهم تلك الاستعارة الشَّهيرة : بحر الرِّمال .

ثم تشير مائيوت إلى أن القِسْمين الآخرين : الأسماء الجمعية والأسماء المفْرَدَة – في لغة البابجو – يشتملان على أشياء كثيرة جداً وغير مُتَجانِسَة . كما تشير إلى أنهما يتميزان عن قسم « أسماء الكتلة » بكونهما « يدلان على

أجسام محدَّدة الشكْل الخارجي » . والسُّؤال الذي تطرحه ماثيوت هنا هو : ما مبدأ التَّقسيم الذي تعتمد عليه لغة الباباجو في التَّفريق بين الاسم المفرَد والاسم الجمعي ؟ أو - بعبارة أخرى - لماذا يُسَمَّى هذا الشيء باسم مفرَد ، ولماذا يُسَمَّى هذا باسم جمعي ؟ وتتضح أهمية هذا السؤال عندما يكون هذان الشَّيئان ينتميان إلى طبيعة مُتَشابِهَة مثل :

غزال ظبي

سمان نقار الخشب

فما الذي يجعل « غزال » و « سمان » يدخلان في فئة الأسماء المفْرَدَة ، و « ظبي » و « نقار الخشب » يدخلان في فِئَة الأسماء الجمْعِيَّة ؟ وتستخلص ماثيوت أن التَّمييز بين الأسماء المفْرَدَة والأسماء الجمْعِيَّة - في لغة الباباجو - أكثر خفاءً منه بين أسماء الكتلة وغيرها من الأسماء ؛ ومن ثم تشير إلى أن الاتجاه من اللُّغة إلى الثَّقافة لم يعط أية نتائج في إظهار عِلَّة تقسيم الأسماء بهذه الطَّريقة في لغة الباباجو .

وتحاول الباحثة الأخذ بالاتجاه المنهجيّ الثاني ؛ وهو : الاتجاه من الثَّقافة إلى اللغة . وكانت المشكلة الأساسية في الأخذ بهذا الاتجاه هي ذلك التعدُّد الهائل في إمكانات التَّقسيمات الثَّقافية ، وبالتالي صعوبة الاختيار فيما بينها . فمثلاً في مقولة « الحيوان » يمكن أن تأتي التَّقسيمات التالية :

الحيوانات المتوحِّشة في مُقابِل الحيوانات الأليفة .

الحيوانات التي تعيش في جماعات في مقابل الحيوانات التي تعيش مُنْفَرِدَة .

الحيوانات التي تلعب دوراً في حياة البشر وفي الأساطير والحكايات في مقابل الحيوانات غير المؤنَّسَة .

الحيوانات المستخْدَمَة في الطّعام والأغراض الطبية في مقابل الحيوانات غير المستخْدَمَة في ذلك . . . إلخ .

وتصل ماثيوت إلى أنه لم ينتج عن هذه التّقسيمات الثّقافية ارتباطٌ واضح بينها وبين التّقسيمات اللُّغوية المتعلِّقة بالأسماء الجمعيّة والأسماء المفْرَدَة .

وأخيراً تلجأ ماثيوت إلى فِكْرة « التّصنيف الشعبي » مُسْتَعينَة بتعريف كونكلن له ، ومؤدّاه : « التّصنيف الشّعبي folk taxonomy هو تصنيف الهُويّات entities في إطار الأوصاف التقسيمية التي تعطيها لها الثقافة المعيّنة ، وليس الأوصاف التي يعطيها الحِسّ الإنساني المشْتَرَك ، أو المعْرفَة العِلْمية للباحث . »[١٣] ومن الواضح أن مفهوم « التصنيف الشّعبي » ، و وضعه في مقابل مفهومي « الحِسّ المشْتَرك » و « المعْرِفَة العِلْمية للباحث » إنما هو تأكيد ظاهِر على خصوصية كل إطار ثقافي في نَظْرته ومعاييره التي يقسّم على أساسها الظواهر .

ولقد توصّلت ماثيوت من خلال الاستعانة بهذا المفهوم إلى أن هناك صِلَة بين الأسماء المفْردة والكائنات الحية من ناحية ، وبين الأسماء الجمعية والكائنات غير الحية من ناحية أخرى . كذلك توصلت ماثيوت إلى أن المعايير الإدراكية (مثل : القُدْرة على الطَّيران ، الشكل الخارجي ، النّمو . . . إلخ) -وليس المعايير التّصوُّرية - هي التي لها الأهمية الطاغِيَة في تصنيف الموجودات في لغة البابا جو . وفي محصّلة الربط بين اللُّغة والثّقافة في مجتمع

البابِاجو ترى ماثيوت أننا إزاء رؤية تهتم بالتَّقابُل التدريجي ، وليس تقابل التَّضادّ ، ومعنى ذلك أن سلوك إنسان البابِاجو وإدراكه يسيران وَفْق معايير التدرُّج ، وليس وَفْق مَنْطِق ثنائي القيم .

ومن الواضح أن المحصِّلة النِّهائية التي يُمْكِن استخلاصها من دراسة مادلين ماثيوت هي أنَّها تضع يدها على حقيقة تميُّز الإطار المعْرِفي للغة البابِاجو وثقافتهم . وحيث إن مثل هذه المنهجية التي قامت عليها الدِّراسة إنما هي منهجية إمبريقية (وذلك بانتمائها إلى « دراسة حالة » محدَّدة هي – هنا – لغة البابِاجو وثقافتهم ، أو بتعبير أدق : حالة تقسيم الأسماء في هذه اللُّغة والدلالة الثَّقافية لهذا التقسيم) – فإنها تعطي دعمًا قويًا لفرضية النِّسْبية اللُّغوية . وربما كانت النَّتيجة التي وصلت إليها ماثيوت في دراسة أخرى لها بعنوان : « المجالات الدلالية والمعْرِفية للغة » [١٤] ؛ وهي النَّتيجة التي تمثلت في قولها : « في رأيي أن كلا من المحتويين : الدلالي والمعرفي لجوانب معيَّنة من اللُّغة يرتبطان بخصوصية اللغة والثَّقافة ارتباطًا وثيقًا إلى الحد الذي لا يسمح بتوقُّع أي عمومية universality » [١٥] – أقول : لعل هذه النَّتيجة تسير في الاتجاه نفسه الداعِم لفَرْضِيَّة النِّسبية .

ومن الشَّائِق أن نشير – هنا – إلى أن الدِّراسة التي قام بها المستشرق الألماني « ديتريش فيشر » حول « ألفاظ الألوان في الشِّعر العربيّ القديم » [١٦] قد وصلت إلى نتيجة مُشابِهَة لتلك التي وصلت إليها ماثيوت حول المنطِق التدريجيّ في سلوك إنسان البابِاجو وإدراكه . وسأعود في موضع لاحق من هذا البحث إلى نتيجة فيشر تلك .

وعلى أية حال فإنه إذا كان هويجر وماثيوث يمثّلان الاتجاه الاستمراريّ لمنطلقات وورف الأساسية ؛ فإنّنا نجد في المقابل جهودًا أخرى حاولت نقد هذه المنطلقات وإبطال أسسها ، وكذلك نجد جهودًا أخرى حاولت التّعديل والتّحوير ، وذلك ما أسميته بالاتجاه التّحويريّ .

ثانيًا : الاتجاه التّحويري

يشير جون كارول في دراسته التي قدّم بها لمجموعة من كتابات وورف إلى أن من بين من وجّهوا نقدًا لنظرية وورف : إريك لينبرج E. Lenneberg المتخصّص في بيولوجية اللّغة ، وفوير Feur الفيلسوف الاجتماعي . وإذا كان لينبرج يستحقّ - في هذا السّياق - وقفةً مُتأنّية وأكثر تفصيلاً ، فإنني بالنّسبة لنقد فوير لا أملك - للأسف - تفصيلات كثيرة سوى هذه الإشارة المهمّة التي يسوقها كارول ومؤدّاها أن فوير يؤمن بأنه « بناء على أسس قَبْلية a priori لا يتوقّع المرء أن تكون لدى الثّقافات التي تتحدث لغات مختلِفة طُرُقٌ مختلِفَة في إدراك المكان ، والزّمان والسّببية ، والعناصر الأساسية الأخرى في العالم الطّبيعي ؛ وذلك لأن الإدراك الصّحيح لهذه العناصر أمر ضروري للكائن الحي . » (١٧)

ولعل مُحَصّلة ما يذهب إليه فوير - هنا - هي أن الإنسان - لكونه إنسانًا - لا يملك الانفكاك عن الإدراك . وبما أن هناك عناصر أساسية تحكم عالَم المدْركات ؛ أي ذلك العالَم الطّبيعي بأعيانه ، وعلاقاته ، فإن كلّ إدراك إنساني لهذه العناصر القارّة في قوانين العالم الطّبيعي لن يختلف باختلاف الثّقافات . وبالتّالي فإن القول بأن اللغة تشكّل إدراكات ثقافية مُتَبايِنَة يصبح

– عند فوير – قولاً مناقِضاً لطبيعة الإدراك الإنسانيّ العام الذي هو سِمَة في الإنسان بوصفه كائنًا حيًا .

وكأن فوير – هنا – ينطلق من نُقْطة ارتكاز أرسطيّة ، أو من نقطة مقولات الفيلسوف « كانط » . ولكن المُعْضِلَة التي يواجهها مثل هذا القول هي أن المسألة لا تكمن في وجود الإدراك بحدّ ذاته ، فالإدراك سِمَة ملازِمَة للكائن الحيّ – وإنما تكمن المسألة التي ينطوي عليها طرح النِّسبية اللُّغوية في أن إدراك العالم يختلف كيفيًا من نَمَط ثقافي إلى آخر ، وأن العادات اللُّغوية للنَّمط الثَّقافي تسهم – إلى حدّ كبير – في تشكيل هذا الاختلاف الكَيْفي .

وعلى سبيل المثال ، فإن أيّ مُجْتَمَع إنساني يُدْرِك ظاهرة « التوائم » ، ولكن إنسان قبائل « النوير » في جنوب السّودان يُدْرِك تلك الظَّاهِرَة بكيفية مخصوصة ، فهو يعبِّر عن « التَّوائم » بأنهم « طيور » . وهو من خلال هذا التَّعبير اللُّغوي يكشف عن ثقافة لها رؤية كَوْنية ، وفلسفة ميتافيزيقيّة خاصة : « إن النويري حين يقول ذلك فإنه لا يعني أن التوائم والطيور مُتماثِلان ، بل يريد أن يقرِّر أن التوائم يأتون من الله ، أو من الروح المرتَبِطَة بالسَّماء التي هي مَمْلَكة أو مجال الطّيور . »[١٨]

ولعل الاستدلال الأقوى الذي يمثِّل تحديًا حقيقيًا لفِكْرة « ضرورة الإدراك الصَّحيح » التي يقول بها فوير يتأتّى من مجال تطور التَّفسير العِلْمي لعَلاقة الأرض بالشَّمس ، فقد كان التَّفسير القديم – أو لنَقُلْ : الإدراك القديم – يقوم على أساس نَظَرية بطليموس الفَلَكيَّة ؛ وهي أن الأرض هي مَرْكز الكَوْن ، وأن الكواكب الأخرى التي اعتُبِرَت الشَّمس واحِدَة منها تدور حول هذا

المركز ، وأن القمر هو أقرب « كوكب » إلى الأرض . . . إلخ . وكان هذا المنطق الكونيّ يحمل في طيّاته تصوُّرًا مؤدّاه « مركزية » الإنسان – ساكِن الأرض – في الوجود الكوني . وعندما جاء كوبرنيكوس تغيَّر التَّفسير فأصبحت الشَّمس هي « المركز » الذي تدور حوله الكواكب الأخرى بما فيها الأرض ، وخرج « القمر » من مُسَمّى « الكواكب » . . . إلخ ؛ ومن ثم فقد ظهر مَنْطِق مختَلِف ، حيث لم يعد « الإنسان » مِحْورًا كونيًا [١٩] .

وربما كان لهذا المِثال أن يضعنا أمام حقيقة أساسية ؛ وهي أن إدراك الظَّواهِر – وبالتّالي المقولات اللُّغوية التي تعبِّر عن هذا الإدراك – ليس عملية مُغْلَقة وكامِلة بشكل نهائي ، وإنما هي عَمَلية مفتوحة ومتجدِّدة ومتغيِّرة ؛ ومن ثم فليس هناك ما يمكن أن نسميّه بالإدراك الصَّحيح المطْلَق ؛ وذلك لأن أيَّ إدراك إنما هو مسألة « سِياق » .

وعلى أية حال ، فإن نَقْد لينبرج ربَّما يمثِّل أهمية خاصة فيما يتعلق بمناقَشَة قضية النِّسْبية اللُّغوية في ضوء المعْطَيات البيولوجية ، وبخاصة أن بعضًا من أفكار لينبرج سنجدها تعاوِد الظُّهور لدى الباحثين ممّن عَرَضوا لهذه القضية التي نحن بصَدَدِها .

يرى لينبرج أن الجِنْس البَشَريَّ مفطور [٢٠] – بتكوينه البيولوجي – على تنظيم المعْطَيات الحِسيَّة sensory data ، وذلك من خلال عمليتين أساسيتين هما [٢١] :

* التَّمييز أو التفريق discrimination or differentiation .
* الرَّبط أو التحويل interrelating or transformation .

وهاتان العمليتان تُسَمَّيان - لدى الإنسان - بعملية « تكوين المفاهيم »[٢٢] .

ويرى لينبرج أن تلك الفاعِلية اللُّغوية التي يطلق عليها « التسمية » naming إنما هي خاصيَّة إنسانية تعبِّر عن تلك العملية العامة القائمة لدى الكائنات العُليا ، وهي عملية تنظيم المعْطَيات الحِسيّة الواردة من المحيط الطَّبيعي في فئات وأصناف ؛ ومن ثم فهذا المحيط الطَّبيعي يجد التَّعبير عنه في كل اللُّغات الإنسانية ، وذلك استجابة لهذا التَّنظيم المعْرِفي المعطى بيولوجيًا[٢٣] .

وعلى الرَّغم من أن لينبرج يُشير إلى أن التَّجارِب قد أظهرت أن المفاهيم التي لها « أسماء » كانت أسهل في امتلاكها بالنِّسبة للأشخاص المختبرين من تلك التي ليس لها أسماء - فإنه لا يرى أن ذلك يدلُّ - بالضَّرورة - على أن اللغة عامِل مؤثِّر في تكوين المفاهيم . وهو يؤكد ذلك بأن غِياب التَّوازي التام - عندما نقوم بعملية التَّرجمة بين لُغتين - لا يدل على الخصوصية المطْلَقَة لكل لغة ؛ وذلك لأننا نجد - كما يقول لينبرج - أن المحيط الطَّبيعي حول الإنسان يعبِّر عنه في كل اللُّغات ؛ ومن ثم فإن الأمر الغالِب هو أن ما تختلف فيه اللغات هو زاوية الإشارة reference أو طريقتها ، أو تعبيراتها المجازيَّة[٢٤] .

ويشير لينبرج - كذلك - إلى مسألة مهمَّة أخرى ، وهي أن الدِّراسات المقارَنَة للغة المستخْدَمَة في التَّجْرِبة تبيِّن أن الظَّواهر ذات البروز الإدراكي أو المعْرِفي في البيئة المحيطة خلال التَّجْرِبَة - دائمًا ما تكون عُرْضَة للاستدلال عليها ، بصَرْف النَّظَر عن نوع اللغة المستخْدَمَة[٢٥] .

وربما تفسِّر لنا هذه المسألة ظاهرة البروز اللُّغوي الموازي للبروز الثّقافي أو الإدراكي . فعندما تكون ظاهرة معيَّنة محل اهتمام في حياة مجتَمَع معيَّن ؛ فإن الألفاظ التي تعبِّر عن هذه الظَّاهِرَة تتجه نحو الكَثْرة والاستقصاء لكل جزئياتها . ومن هنا - مثلاً - فإن اهتمام المجتمع العَرَبي القديم بـ « الإبل » بسبب الدَّور الذي كانت تلعبه في حياة هذا المجْتَمَع قد أدّى إلى هذا « البروز اللُّغوي » فيما يتعلق بالمعْجَم الضَّخم المعبر عن « الإبل » ، إلى درجة أن السِّفْر السَّابع « كتاب الإبل » من « المخصَّص » لابن سيده الأندلسي (ت ٤٥٨ هـ) قد خُصِّص كله - عدا عشرين صفحة - لموضوع « الإبل » ؛ ومن ثم نجد أن هامر بورجشتال H. Purgstall يُحْصي ألفاظ هذا المجال الدلالي في العربية لتصل عنده إلى ما يقرب من ستة آلاف لفظة [٢٦] .

ولكن يُلاحظ أن ليبرج يستخلص من مثل هذه التَّجارِب نتيجة مُؤدّاها أن نوع اللغة ليس عاملاً مؤثِّرًا في عمليتي التعرُّف والتَّسمية ، وأن العامل المؤثِّر هو الاستعداد البيولوجي الذي يركِّز على الظَّواهر البارِزَة في المحيط الطَّبيعي . ومن الواضح أن هذا الاستنتاج إنما يستبدل سياقًا بسياق آخر . فعلى حين تمثل ظواهر البروز اللُّغوي الموازي لبروز ثقافي أو معرفي - في مجتمع معين - تَجْرِبَة فِعْلية ترتبط بنيويًا [٢٧] بعدد من الظَّواهر الأخرى في الممارَسَة الحياتية - فإن سياق « التَّجْرِبَة المعْمَلية » إنما هو - في نهاية الأمر - سياق مُصْطَنَع ، ولا يمثِّل إلا اختبارًا للقُدرات الإنسانية الكامِنَة . ولا شك أن هناك فَرْقًا بين « الاستعداد الكامِن » و « الممارَسَة الفِعْلِيَّة » . وأعتقد أن حديث النِّسبية اللُّغوية إنما يأخذ نقطة انطلاقه من الممارَسَة الفِعْلية للغة والثقافة في مُجْتَمَع معيَّن .

وعلى الرَّغْم من عدم الحسْم الواضح في قول لينبرج بأن الأمر غير المؤكَّد هو ما إذا كانت النَّتائج المتحصلة من تَجارِب تكوين المفاهيم راجعَة إلى عادات التَّسمية لدى الأشخاص المختبرين ، أو أن ذلك راجع إلى عامل أساسيٍّ أعمق هو التَّنظيم المعْرِفي المعطى بيولوجيًا - أقول على الرَّغْم من ذلك فإن من الواضح تمامًا أن لينبرج يرجِّح هذا العامل الثاني . وهو في هذا السِّياق يقدّم عددًا من الأدلَّة ؛ وذلك مثل : نمو العَمَليّات الحِسابية ، والنمو الموسيقي ، ونمو الفنون البَصَرِيَّة . وكل هذه العمليات تعتمد - في رأي لينبرج - على قُوى مَعْرِفية لا تتحكم فيها اللغة . ولعل الدَّليل الأقوى الذي يسوقه لينبرج دَعْمًا لهذه الفكرة هو ما يستمده من حالات الأطفال المصابين بصَمَم خلقي ، ومن ثم فهم - بالمقارَنَة بالأطفال الأسوياء - يعانون الإعاقةَ اللُّغوية . فمن خلال عدد من التَّجارِب يستخلص لينبرج أن « العمليات المعرفية التي تمت دراستها تبدو - إلى حدٍّ كبير - مستقلَّة عن خواص أي لغة طبيعية ، وأن المعرفة يمكن أن تنمو إلى مدى معيَّن حتى في غياب معرفة أي لغة »[٢٨] .

ويبدو لي أن لينبرج - هنا - لا يفرِّق بين أمرين :

أ- المعْرِفة اللُّغوية بوصفها قوة مَعْرِفية فِطْرية يمتلكها الكائن الإنسانيُّ بتكوينه النَّوعي (البيولوجي) .

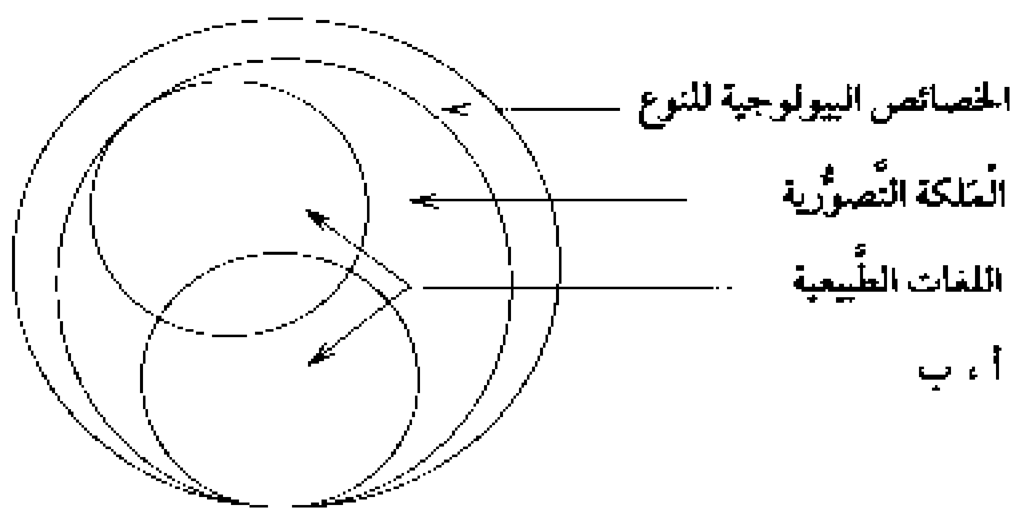
ب- معرفة اللغة المعينة (العربية - الإنجليزية . . . إلخ) بوصف كل واحدة منها مؤسَّسة ثقافية تُمارَس من خلالها خبرة اجتماعية لها تميُّزها الذاتي .

ولا شك أن الفِطْرة اللُّغوية - أي الاستعداد البيولوجي للغة - مسألة عامَّة بين بَني البَشَر جميعًا . ولكن هذا الاستعداد الفِطْري لا يختص بالاستعداد

لمعرفة اللغة فقط ، وإنما هو استعداد عام لقُدرات مَعْرِفية متنوِّعة ، منها تلك العمليات التي يشير إليها لينبرج . ومع ذلك فإن هذه الاستعدادات الفِطْرية لا يمكن أن تأخذ تجلّيها وانبثاقها إلا من خلال سِياق اجتماعي معين . ومن هنا فإن الخِبْرة المعْرِفية تتشكل وَفْقَ أنماط الخبرة الاجتماعية المعيَّنة . وهنا تلعب معرفة اللغة المعينة دورها في عملية التَّفاعُل بين الخِبرة المعْرِفية والخبرة الاجتماعية .

ولعل عدم التمييز بين هذين الأمرين كان وراء قول لينبرج : « إن من الواضح أن كل لغة لها خصائصها الذَّاتية ، وإن كان من الممكن القول بأن اللغات ما هي إلا أنماط مختلِفَة تنتجها مبادئ أساسية واحِدة . »[٢٩]

ومن ثم فهو يرسُم العَلاقة بين اللغات الطبيعية والقُدْرة الإنسانية على امتلاك المفاهيم في هذا الشَّكل التَّوضيحي[٣٠] :



ومن الواضح في كل ما سبق أن لينبرج يسعى إلى تأكيد استقلال وجود « الإدراك » و« القُدرات المعْرفية » عن وجود اللُّغة . وهو بذلك يواجه الجانب الحَتْمي من نسبية وورف ؛ وهو الجانب القائم على أن اللغة هي المشكِّلة للإدراك ، ولرؤية العالم . وفي هذا السياق ينفي لينبرج أن تكون اللغة هي عِلَّة « الذَّكاء » . والاستدلال الذي يراه على ذلك « يكمُن في حقيقة أن الأطفال يكتسبون اللغة في وقت تكون فيه قوَّة التَّفكير عندهم ما تزال فقيرة . »(٣١)

بيد أننا عندما ننتقل إلى الزَّاويَة الأخرى من فَرْضية النِّسبية ، وهي حقيقة اختلاف اللغات ودلالة ذلك على اختلاف الإدراك ؛ فإننا نجد لينبرج يذهب إلى أن الاختلافات الكبيرة في التَّناول اللُّغوي لحادثة معيَّنة لا يعني – بالضَّرورة – اختلافات مُوازيَة في إدراك هذه الحادثة ؛ إذ ربما كان ذلك مُجَرَّد نتيجة للاختلاف في طريقة الدلالة ، أو في تطوُّر طريقة الدلالة ، وهي أمور تتم غالبًا دون أن يكون المتكلِّمون على وعي بها . وفي هذا السِّياق يعطي لينبرج تصوُّرًا لا يكاد يختلف عن ذلك التصوُّر الشهير الذي طرحه تشومسكي من خلال مقولتي « البِنْية السَّطحية » و« البِنْية العميقة » .

يرى لينبرج أن اللغات تختلف – فقط – في « الأشكال الخارجية outer forms » ، في حين يظل « النَّمط التَّحتي underlying type » ثابتًا(٣٢) . وهو يدلِّل على ذلك بأن كل طفل يمكنه اكتساب أي لغة بدرجة مُتساويَة من السُّهولة(٣٣) . أما هذه الاختلافات القائمة بين اللُّغات في قواعد التَّركيب وفي التباينات الدلالية ، فإنها تعود إلى تلك الحريَّة الكبيرة التي يمتلكها الجهاز المعْرفي للإنسان ، والتي تسمح للفَرْد بأن يوجِد – دائمًا – استعمالات جديدة

وخلاقة لمعاني الكلمات ، وأن يمتلك الإمكانات المبدِعة في تشكيل قواعد التركيب ، وأن يعيد تصنيف الكلمات في مقولات تركيبية مختلِفَة [٣٤] .

وعندما نصل إلى هذا الحدّ من استدلالات لينبرج فإننا نجد أنفسنا أمام تحدٍّ واضح للجانب الحَتْمي من فرضية وورف ، وهو الجانب الذي تمثّل في القول بأن اللغة تشكِّل الفِكْر والإدراك . وعلى الرَّغم من إمكانية التّسليم بهذه النَّتيجة - أي القول بأن اللغة ليست هي التي تشكِّل الفِكْر والإدراك - فإن المسألة التي تبقَى معلَّقَة هي تفسير الاختلافات اللُّغوية بأنها مجرَّد اختلافات في طرُق الدلالة أو زاوية الإدراك كما يقول لينبرج ؛ إذ من الواضح أن « تهميش » هذه الاختلافات اللُّغوية ، وتقليصها إلى الحد الذي لا تكون فيه سوى « بَدائِل » اختيارية لـ « معنى » - أو « إدراك » - متماثل في جوهره ، يترتب عليه - بالضَّرورة - إجهاض فِكْرة « التمايُزات الثَّقافية » ، أو لنقل « الخصوصيات اللُّغوية » . فإذا كانت المسألة مجرَّد اختلافات هامشية أو سَطْحية ، فقد كان من المتوقّع ألا نجد هذه التبايُنات الهائلة في الأُطُر الثَّقافية التي لها رؤاها الخاصّة التي تمارس من خلالها الحياة ، وترى الوجود ، وتشكِّل اتجاهاتها الصَّريحة والضِّمنية .

أما مسألة الحرّية والمرونة اللتين يتميز بهما الجهاز المعرِفي للنَّوع الإنساني فإنها لا تكفي لأن نرتِّب عليها القول بأن الاختلافات اللُّغوية ليست إلا « مظاهِر » لهذه الحرِّية ؛ وذلك لأن السُّؤال الذي ينهض هنا هو : وما العِلَّة التي توجد الاستغلال المختلِف لهذه الحرية من إطار ثقافي إلى آخر ؟ ولماذا لم نجد - عبر التاريخ - إطارين ثقافيين يتطابقان في استغلال هذه الحرية : في طريقة إدراك ظَواهِر الطَّبيعة ، وفي تفسير ماهيَّة الحياة والكون ،وفي تصوُّر

أنماط العَلاقات الاجتماعية ؟

وإذا كانت حقائق الاختلافات اللُّغوية من الظُّواهر الملموسة التي يمكن التحقُّق منها بأساليب كثيرة ، فإنها إما أن تدل على أنماط مَعْرِفية مختلِفة – وهذا ما يرفضه لينبرج – وإما أن تدل على نَمَط مَعْرِفي واحد متماثِل في جوهره . وفي هذه الحالة الأخيرة ، فإن الصّورة التي يمكِن رسمها لهذا الجوهر المتَماثِل ستكون على درجة بالِغة من التَّجريد والتَّعميم والصّورية إلى الحد الذي لا تفضي فيه إلا إلى هذه السِّمات البيولوجية العامة التي يمتلكها البشر جميعًا . ولعلَّنا نذكر في هذا السِّياق مُحاوَلَة تشومسكي إقامة ما يسميه بـ « النَّحو العام » حيث لا نجد – في الحصلة – إلا نظامًا صوريًا مقامًا في أساسه على دراسة الإنجليزية باعتبارها « عَيِّنة نموذجية » للغات الإنسانية التي تتماثل في الجوهر – في البِنْية العميقة – ولا تختلف إلا في بِناها السَّطحية . ولقد تعرَّضت هذه النَّظرية إلى نقد حادٍّ من قِبَل الباحثِين المهتمّين بالأنماط اللُّغوية [٣٥] .

وإذا كان من الصَّحيح أن كل البشَر يمتلكون « جهازًا معرفيًا » ، إلا أن وصف هذا الجهاز بأنه يتَّسم بدرجة هائِلة من الحرّيّة والمرونة الإبداعية لا يفضي إلى أنه جِهاز مَعْرِفي واحد ثابت متماثل . . . إلخ ؛ وذلك لأن هذه « المرونة » أو « الحرية » ليست « حِلْية » طارئة ، أو وظيفة « إضافية » بقَدْر ما هي خصيصة جوهرية ؛ وبالتالي فإن ما تنتجه أجهزة معرفية متنوِّعة الحرية والمرونة لا بد أن يكون – أيضًا – متنوعًا .

وأعتقد أن تفسير الاختلافات اللُّغوية بأنه ناتج عن مجرَّد اختلافات في

طُرُق الدلالة لا يكفي لرفض فِكْرة اختلاف أنواع المعرِفة الثقافية ؛ إذ السؤال الحقيقي هو : ما الأسُس الثقافية العميقة التي توجه هذه الطُّرُق الدلالية ، ومن ثم تجعلها على هذا النَّحو أو ذاك ؟

وعلى سبيل المثال : إذا كانت العرب تقول : « زوج المرأة أبوها »[٣٦] فهل يكفي أن نقول إن هذا تعبير مَجازي قائم على تشبيه دور الزوج بدور الأب ؟ أعتقد أننا – في هذه الحالة – لا نكون على درجة من الفَهْم العميق لمقولة « الأب » في هذا الإطار الثَّقافي الذي يطل من هذا التَّركيب اللُّغوي . فالعربية تفرِّق بين مقولة « الأب » ومقولة « الوالد » ؛ حيث إنه « لا يُسَمَّى الإنسان والدًا إلا إذا صار له ولَد ، وليس هو مثل الأب ، لأنهم يقولون في التَّكْنية : أبو فلان ، وإن لم يلد فلانًا . »[٣٧]

وإذا ما تعمَّقنا الاستعمالات الأخرى لكلمة « أب » – وشيوعها بصِفَة خاصة في الكُنى مع كلمة « أم » – فإننا سنجد أن ذلك يلتقي وخصوصية أساسية في إطار ثقافة العربي الذي كان ينظر إلى أية ظاهِرَة نظرة « أنسابية » ؛ أي نظرة تبحث عن « أصل » الظَّاهِرَة ، وكيفية تدرُّجها من هذا الأصل ، وهي نظرة توازي طريقة عمل العربية في بناء مُعْجَمها القائم – في جوهره – على الاشتقاق : « أصول » و « فروع » . كما أننا نجد تجسدات هذه الرؤية في العديد من مناحي هذا الإطار الثقافي ، مما سنعود إليه في موضع لاحق من هذا البحث .

يرى لينبرج أن « الإدراك » – في جوهره – فعالية إنسانية مُتَماثلة . ومع ذلك فإنَّنا إذا أخذنا ظاهِرة إدراكية بسيطة تتمثل في وجود حَجَر في مجال

الرّؤية ، و وجود كُرَة بيننا وبين هذا الحجر فماذا نقول في هذه الحالة ؟ إننا – ببساطة – نقول : إن الكرة أمام الحجر . ويبدو لنا هذا القول مَنْطقيًا لدرجة أننا نضفي عليه تعميمًا يجعله أمرًا خارجًا عن ذاتية المدرك . ولكن ما القول – إذن – حين نجد لغة ما مثل لغة « الهوسا » تقوم بتجسيد كيفيةٍ مخالفة لتلك التي نُدْرِك بها هذا المشهد ، فتتصور – أو يتصوَّر أصحابها – الكرة واقِعة خلف الحجَر [٣٨]؟

إننا إذا حَكَمنا على هذا النّموذج الإدراكيّ بأنه « شاذ » أو « غريب » فإنّما نحكم من زاوية « إدراكنا » نحن ، وبالتالي فمن حَقِّ صاحب هذه اللغة أن يرى أن تعبيرنا عن هذا المشهد « شاذ » و « غريب » .

ولعل مثالاً آخرَ يمكن أن يضيء ما نحن بصَدَده : فإدراك « الطول » يبدو ذا عَلاقة وثيقة بإدراك البُعْد الرأسي للأشياء ، ومن هنا فإن الإنجليزية – مثلاً – لا تسمح بتركيب مثل :

a tall cigarette

حيث إن السّيجارة تُقاس من منظور المِحْور الأفقي [٣٩] . فإذا جئنا إلى العربية فإننا نجد أن صِفَة « طويل » لا تفرق بين ما يمكن قِياسه أفقيًا أو رأسيًا : فـ « استطال » : امتد و ارتفع [٤٠] ، وبالتالي يمكن أن يقال :

١ – هذه نخلة طويلة ---------- مُرْتَفِعة .

٢ – هذا طريق طويل ---------- مُمْتَدّ .

بل إن الاختلاف لا يتجسَّد على هذا المستوى الإدراكيّ فحسب ، وإنما يتجسد أيضًا على المستوى المفهوميّ ، ففي حين أن مفهومًا مثل « الزمن »

يخصص في الإنجليزية - أيضًا بالصِّفة long ، ومكوِّنها الدّلالي [-رأسي] (٤١) ، فإنه في العربية يمكن أن يخصص بالصِّفة « طويل » (مثلاً : منذ زمن طويل) ، ولا يعني هذا أن مفهوم « الزَّمن » عند العربي ذو بُعْد أفقي . وإذا أضفنا إلى ذلك أن العربية تضع صِفَة « الطول الرأسي » وَفْق مِعْيار تدرُّجي : طويل ← طُوال ← طُوَّالة . . . إلخ (٤٢)

فإن المحتوى الإدراكي - هنا - يبدو مختلِفًا عن المحتوى الإدراكيّ الذي نجده في الإنجليزية .

ولعل الباحثين في قضية « العموميات اللُّغوية » يقدِّمون لنا في هذا الإطار يد العَوْن ، دون أن يكون ذلك هو ما يهدِفون إلى تقريره . فأن توجد - مثلاً - في اللغة النافاهية Navaho كلمات مختلِفَة تدل على « الأكل » باختلاف شكل المأكول (٤٣) ؛ فإن ذلك يكشف عن آليَّة إدراكيَّة ، واستجابة لُغوية ، لهما طابَع مختلِف عن أطُر ثقافية أخرى تعطي صَدارة الأهمية لنوع المأكول ، أو لنوع الأكل ، أو لمناسَبَة الأكل . . . إلخ . وإذا كان ليهرر يرى أنه على الرَّغم من أهمية الاحتفالات والأعياد لدى معظَم الثّقافات ؛ فإن من الواضح أن اللُّغات لا تحتوي على فئات مستقلّة من ألفاظ الطّعام بناء على المناسَبَة (٤٤) - أقول : إذا كان ليهرر يرى ذلك فإن ما نجده في العربية - في هذا السِّياق - يدلّ على غير ذلك . ولعل القائمة التّالية التي يسوقها الثّعالبي تكشف عن ذلك (٤٥) :

طعام الضَّيْف : القِرى

طعام الخِتان : العَذيرة

طعام الدَّعوة : المأدُبة

طعام المأتِم : الوَضيمَة

طعام الزائِر : التُّحفَة

طعام القادِم من سَفَر : النَّقيعَة

طعام الإملاك : الشندخية

طعام البِناء : الوَكيرَة

طعام العُرْس : الوَليمة

طعام الوِلادة : الخُرُس

وعند حَلْق شَعْر المولود : العَقيقَة

وأخيرًا لنأخذ هذا النَّموذج من لغة الأوجيبوا Ojibwa حيث تصنِّف « الأحجار » نحويًا في نوع « الحي » ، وتتصور على أنها تمتلك قُدْرة كامِنَة على السُّلوك الحيّ وامتلاك خصائص الأحياء (مثلا : الحرَكة وفتح الفم) (٤٦) . والسؤال هنا : هل يمكن أن نعد مثل هذا الإدراك لظاهِرَة طبيعية خالِصَة مُجَرَّد اختلاف في « زاوية الإدراك » كما يقول ليتبرج ، أم أننا أمام تصوُّر يقوم عليه نَسَق ثَقافيّ بأكمله ؟

ولعلّ الأمر الذي يُمْكِن ترتيبه على ذلك هو أن الأخذ بتلك المقولة التي يطرحها كانترل Cantril له ما يبرِّره . يقول كانترل : « إن العالَم – كما نعيشه – هو نِتاج الإدراك وليس عِلَّة له » (٤٧) . ومؤدّى هذا القول أن العالَم يتشكَّل وَفْقَ إدراكاتنا ، وفي إطار الطَّريقة التي نُدْرِكه بها ، وإلا فإن كان العالم هو

عِلَّة إدراكنا لما اختلف هذا الإدراك من بيئة إلى أخرى ، أو من زمن إلى آخر ؛ ومن ثم فإن من الصَّحيح القول بأن « كل كائن حي يقتطع من كمكة الواقع الكُبْرى الجزء الذي يستطيع أن يُدْركه ، والذي يمكنه أن يتفاعل معه حسب تنظيمه النَّفسي والطَّبيعي . »(٤٨)

***

وإذا كان لينبرج قد قدَّم نقده لنظرية النِّسْبية اللُّغوية من مُنْطَلَق مُعْطَيات بيولوجية ؛ فإن ديفيد كوبر يقدِّم نقده من منطَلَق معطيات فلسفية ، وبخاصة مُعْطَيات فلسفة اللغة .

يبدأ كوبر عَرْضَه للنَّظرية بما يسمِّيه « وضع النَّظَرية في شكل أكثر ترتيبًا »(٢٩) ، وذلك - عنده - عن طريق تحديد أيُّ جوانب اللغة التي يُقصد الرَّبط بينها وبين جوانب معيَّنة من الثَّقافة . وفي هذا السِّياق يقدِّم كوبر تقسيمًا ثلاثيًا لكل من اللُّغة والثَّقافة .

فاللغة - كما يقول - يمكن النَّظَر إليها في حدود : الصوت ، والتركيب ، والمعنى . والثقافة يمكن تقسيمها إلى : الإدراك ، ومعايير الاتجاهات ، وتكوين المفاهيم . وبعد هذا التَّقسيم التقريبي يعين كوبر إمكانية قيام تسع عَلاقات تربط بين اللغة والثقافة ، وهي على النحو التالي :

١ - الأصوات - الإدراك

٢- الأصوات - المعايير

٣- الأصوات - المفاهيم

٤ - التَّركيب - الإدراك

٥- التَّركيب - المعايير

٦- التَّركيب - المفاهيم

٧- الدَّلالة - الإدراك

٨- الدَّلالة - المعايير

٩- الدَّلالة - المفاهيم

ويستبعد كوبر أنواع الارتباطات الثَّلاثة الأولى ، على أساس أن اللغة - إذا أخذت من النَّاحية الصَّوتية فقط - لا يبدو ثمة احتمال لوجود تأثير لها على طريقة إدراكنا أو تفكيرنا (٥٠) .

وعند هذه النُّقطة نودُّ أن نقف وقفة قصيرة . فنفي كوبر للعَلاقة بين أصوات اللغة وكيفية إدراك أصحابها ، أو نسق تكوينهم للمفاهيم ، أو معايير ميولهم واتجاهاتهم ، أمر لا يسلِّم به بعضُ الباحثين ، وبخاصة هؤلاء المهتمّون بقضية الرَّمزية الصَّوتية sound symbolism القائمة على أن « بعض الملامح الصَّوتية (= الفونولوجية) ترتبط - مباشَرَة - ببعض المتغيِّرات الدَّلالية والمعْرفية cognitive . » (٥١)

ولعل أبرز مَنْ أشرتُ إليهم عند عَرْض جذور فَرْضية النِّسْبية اللُّغوية - وأعني به همبولت - قد ألمح إلى شيء من ذلك عندما قال : « إن اللُّغة تختار تسمية الأشياء بالأصوات التي تعطي للأذن - تارةً بنفسها ، وتارة بالتَّقابُل مع أصوات أخرى - انطباعًا يماثل الشَّيء على الذِّهن . . . ومن ثم فإن الطَّريقة التي تثير بها الأشياء انطباعات متماثِلَة تدلُّ عليها كلمات ذات أصوات متماثِلَة في جوهرها . » (٥٢) وكذلك يقول يسبرسن : « ليس ثمة مَنْ يُنكِر أننا نجد

كلمات نشعر - بشكل غريزي - أنها أدقّ في التّعبير عن أفكارنا ، وأن كلمات أخرى نحس أن أصواتنا غير ملائمة لدلالتها .»[٥٣]

ولا شكَّ أن هذا الإحساس عَمَلِيَّة إدراكية تشتمل على عَمَل حاسَّة معيَّنة : كسماع صوت الشَّيء ، أو حَرَكته ، أو رؤية هيئته وحَجْمه ... إلخ . ولعل ذلك ما رَمَى إليه السُّيوطي حين قال : « إن الواحد من جُفاة العرب إذا وقع طَرْفه على وَحْش عجيب ، أو طَيْر غريب ، أطلق عليه اسمًا يشتقُّه من خِلْقَته ، أو من فعله ، و وضَعه عليه .»[٥٤]

ومن الثّابت أن لكل صوت خصائصه من جِهَة موقعه في جهاز النُّطق ، والجهد الحرَكي (العضلي والعَصَبي) المصاحِب لنُطْقه ، وذلك بالإضافة إلى خصائصه الأكوستيكية . ومن الثّابت أيضًا أن المُخّ البَشَريّ لدى صاحِب لغة معيَّنة يمتلك خِبْرة طويلة بهذه الخصائص[٥٥] . ومن ثمّ فإن من الممكن القول بأنه إذا أثار أيٌّ انطباع حِسّي ، ناتج عن إدراك إحدى الحواس لشيء ما ، انطباعًا مماثلاً في خِبْرة المخ بخصائص الأصوات ؛ فإنه من المحتَمَل أن تكون الاستجابة اللُّغوية المخّية لهذا المثير الحِسّي استجابة توفّق بين تلك الخِبْرة الواردة من الخارج والخِبْرة اللُّغوية في آليّات المخ .

ولعل ارتباط تكوينات صوتية معيَّنة بالتَّعبير عن مفاهيم مُعَيَّنة في لغة ما ، من الطَّبيعي أن يجعل صاحِب هذه اللغة يميل إلى استحضار هذه التَّكوينات عندما تعرض له ظواهِر إدراكية تستدعي في ذاكِرَته اللُّغوية أحَدَ هذه المفاهيم .

وعلى سبيل المِثال فإن لغات مثل لغات السينافو Senufo الأفريقية تُطلِق

على الأشياء الكبيرة أسماء تختلف عن أسماء الأشياء الصَّغيرة [٥٦] . وبطبيعة الحال فإن هذا تمييز إدراكي يتمُّ التَّعبير عنه من خلال تكوينات صوتية . وبالتَّالي فإن إدراك صاحِب هذه اللُّغة عندما يواجه ظاهِرة « الحجم الكبير » ، أو ظاهرة « الحجْم الصَّغير » ، أو عندما يواجِه مُفْرَدات لم يسمعها من قبل وفيها مثل هذه التُّكوينات الصَّوتية – فإنه يميل إلى نِسْبتها إلى هذا المفهوم أو ذاك : مفهوم « الحجم الكبير » أو مفهوم « الحجم الصغير » .

وبالمثل فإن وجود « سابِقة » affex تعني « مثل شكل الفم » في لغة الـ « لو » Luo الأفريقية [٥٧] – أيضًا – يجعل ورود هذا التَّكوين الصَّوتي موجِّهًا للإدراك لدى صاحب هذه اللغة في فَهْم دلالة أيِّ مُفْرَدَة فيها هذه السابِقة .

وإذا أضفنا إلى ذلك ما تلعبه ظاهِرَة التَّكْرار الصَّوتي من دور دلاليٍّ في بعض اللغات – ومنها العربية – فإن قضية الرَّمزية الصَّوتية تزداد دعمًا : فمثلاً في لغة « البَاباجو » تشير المُفْرَدَة gog إلى « كلب واحد » ، وتشير كلمة gogogs إلى « جماعة الكِلاب » ، وتشير كلمة kii إلى « المنزل » ، أما كلمة kiiki فتشير إلى « المنازل » [٥٨] . ومن الواضح أن تَكْرار الصَّوتيم الاستهلاليِّ هنا يلعب دورًا دلاليًا يجعلنا نتصوَّر أن ورود أي كلمة لم يسمعها « الباباجي » من قبل وفيها هذه الظاهِرة يمكن أن يوجِّه إدراكه إلى تفسيرها بأنها « جمع » لشيء ما .

ولعل مما يلفت النَّظَر أن هذه الظَّاهِرَة – ظاهرة التَّكرار الصَّوتي – تشيع في معظم المُفْرَدات التي تدل في العربية على تطرُّف الموصوف في صِفَة ما . ولنتأمل هذه الأمثِلَة القليلة :

* رجل بادِن : محمود الضَّخم ، ثم خِدَبّ : إذا زادت ضخامته [٥٩] .

* إذا أفرط طوله وبلغ النهاية : شَعَلَّم ، وعَنَطْنَط [٦٠] .

* رجل صَمَحْمَح : شديد المُنَّة ، امرأة صَهْصَلِق : شديدة الصَّوت [٦١] .

* يوم معمعاني : شديد الحَرّ [٦٢] .

* رجل سَمين ، ثم لَحيم ، ثم شَحيم ، ثم بَلَنْدَح ، وعَكوك [٦٣] .

* وامرأة سَمينة ، ثم رَضْراضَة . . . ثم عَرَكْرَكَة [٦٤] .

* رجل شُجاع . . . ثم غَشَمْشَم [٦٥] .

* رجل جَبان . . . ثم هَوْهاة وهَجْهاج . . . ثم رِعْديدَة ورِعْشيشَة . . . ثم هِرْدَبَّة [٦٦] .

على أن ثمَّة ملاحَظَة مهمَّة هنا ؛ وهي أن تلك الخَصائص النُّطْقية والفيزيائية للصَّوْت اللُّغوي ليست خصائص ثابتة لا تتغير . فالمسألة – دائمًا مسألة سياق . فالصوتيم /ب/ مثلاً في كلمات مثل : بات ، بيضة ، بئر ، بوم ، بَطّ ، إبْط ، دُبّ . . . إلخ ، يتأثر – في كل مرَّة – بالسِّياق الصَّوْتي الذي يَرِد فيه . وأهمية هذه المسألة تكمُن في أن الذين رفضوا فِكْرة الرَّمزية الصَّوتية كانوا ينظرون – في جانب من جوانب رفضهم – إلى وجود الصَّوْت اللُّغوي الواحد في كلمات مختلِفَة وذات دلالات مختلِفَة قد تصل إلى درجة التَّناقُض . وربما كان في ذلك نوع من إغفال السِّياق الصَّوتي الذي يَرِد فيه هذا الصوت ، وهو السياق الذي تمارس فيه الأصوات تأثيرات مُتَبادَلَة على خصائص بعضها البعض .

وإذا قبلنا ذلك على مستوى اللُّغة المعيَّنة فإن قبوله على مستوى اختلاف الأنظمة الصَّوتية للغات المختلِفَة أمر أكثر وضوحًا . فمن المعلوم أنه ليس ثمة صوتيم عالَمي [٦٧] ، وبالتالي فإن اعتراض رافضي الرَّمزية الصَّوتية على أساس اختلاف اللُّغات في تسمية الشَّيء الواحد يغفل ما يمكن أن نسميه « النِّسْبية الصوتيمية » ؛ أي يغفِل حقيقة أن أصوات كل لغة لا تكتسب قيمتها إلا داخل نَسَق هذه اللغة .

ومن خِلال ذلك ربَّما نفهم رَبْط بعض الباحِثِين بين الوظيفة التَّعبيرية expressive للغة وظاهِرة الرَّمزية الصَّوتية ، فيقولون إنه كلما شاعت هذه الظَّاهِرَة كانت هذه الوظيفة لها الصَّدارة من بين وظائف اللُّغة الأخرى [٦٨] . كذلك يمكن أن نفهم رَبْطهم لهذه الظَّاهِرَة بشُيوع النَّزْعة الإحيائية animism في ثقافة أصحاب هذه اللُّغة [٦٩] .

ومن ثم فإننا إذا أخذنا بأساس فَرْضية النِّسبية اللُّغوية القائم على أن اختلاف اللُّغات يعني اختلافًا في الإدراك ، وكذلك إذا أخذنا بما يقوله بعض المشْتَغِلين في قضية الرَّمزية الصَّوتية ممَّثلين في باتريس فرنش التي تقول : « إن مَصْدَر الرَّمزية الصَّوتية يمكن أن يعدّ مسألة سيكلوجية دون أن ينطوي ، بالضَّرورة ، على رمزية صوتية وِراثية عالَمية » [٧٠] - أقول : إذا أخذنا بذلك كلِّه فإن قول كوبر بأنه ليس ثمة تأثير لأصوات اللُّغة على طريقة الإدراك يُصْبِح مَحَلَّ نَظَر .

أما بالنِّسبة للعَلاقات الأربع الأخيرة (٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩) فإن كوبر يشير إلى أنها هي التي حظيت بالجهد الأكبر . وهو يرى أن وورف - مثلاً - كان مهتمًا

– بشكل رئيسيّ – بالعَلاقة بين التَّركيب والمفاهيم ، والعَلاقة بين الدَّلالة والمفاهيم من بين هذه العَلاقات الأربع .

وبطبيعة اهتمامات كوبر الفَلْسَفِيَّة فإنه يشير إلى أن فَرْضية النِّسْبية اللُّغوية تنطوي على تضمينات فلسفية تتعلَّق بفلسفة العلم . فهناك عدد من المشكِلات المنْهَجِيَّة والتَّصوُّرية التي تطرحها هذه الفرضية ، والتي ينبغي مُعالَجتها قبل أن يشق البحث « الإمبريقي » طريقه في اختبار الفرضية وتمحيص نتائجها . ومن بين هذه المشكِلات المنهجية يقف كوبر عند مشكِلَتين أساسيتين ؛ أولاهما : مشكلة التَّرْجَمَة ، والثانية : مشكلة غِياب المعايير غير اللُّغوية في الاستدلال على أن الاختلافات اللُّغوية تشير إلى اختلافات ثقافية .

أما بالنِّسبة لمشكِلَة التَّرجمة فإن كوبر يشير إلى خَطَر التَّرْجَمَة الحرْفية ؛ وذلك « لأننا بالترجمة الحرْفية نقرأ في فِكْر الشُّعوب الأخرى ما ليس فيه حقيقةً . »[٧١] ومن الأمثلة التي يسوقها كوبر على ذلك كلِمة breakfast التي تؤدي تَرْجَمَتُها الحرْفِيَّة إلى أنها تعني break+fast ، أي « كسْر الصَّوْم » ، في حين أن استخدامها لا يعدو الدلالة على « وَجْبة الإفطار » . ويرى كوبر أن بعض الأنثروبولوجيين – ومِن بينهم وورف – قد وقعوا في مِثْل هذه التَّرْجَمات الحرفية المضلِّلَة .

ولعل حقيقة الأمر فيما يتعلق بقضية الترجمة وعَلاقتها بفَرْضية النِّسبية اللُّغوية هي أن ثمة بُعْدين يلزم تحديدهما بشكل واضح :

البُعْد الأول : وهو أن اللُّغات لا تتوازى من النَّاحِيَة المعْجَمِيَّة[٧٢] : فقد

يوجد في اللغة (ا) وحدات مُعْجَمِيَّة تعبِّر عن أشياء ومفاهيم معيَّنة ، ولا نجد في اللغة (ب) وحدات معجَمِيَّة مُوازِيَة تعبِّر عن هذه الأشياء والمفاهيم . ولعل الأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحْصَى . ولنأخذ منها المثال التالي : في لغة الهوسا لا توجد كلمة تعني ما تعنيه كلمة « ضيق » ، وفي عدد كبير من اللغات الأفريقية ، ولغات الهنود الحمر ، واللغات الأوقيانوسية (أستراليا) لا توجد كلمة مستقلَّة تعني « رديء »(٧٣) . وفي المقابل يلاحظ أنه توجد لغات أخرى تضع وَحدات مُعْجَمِيَّة مستقلَّة تفرِّق بها بين أنواع « الضِّيق » : ففي العربية - وَفْقًا لما يذكره الثَّعالبي - هناك تقسيم للضِّيق حيث يقال : « مكان ضَيِّق ، وصَدْر حَرِج ، ومعيشة ضَنْك ، وطريق لَزِب ، وجَوْف زَقَب ، و واد نَزِل . »(٧٤) وكذلك نجد تحت مقولة « الرديء » سبعة ألفاظ مستقلَّة باستقلال نوع الرَّديء(٧٥) .

أما البُعْد الثاني فهو أن اللُّغات لا تتوازى من ناحية الدَّلالة الثَّقافية . فقد يوجد في اللُّغة (ا) وحدة مُعْجَمِيَّة تعبِّر عن مفهوم معيَّن (س) ، وكذلك يوجد في اللغة (ب) وَحْدة مُعْجَمِيَّة تعبِّر عن المفهوم (س) ، ولكن من منظور ثقافي مُخْتَلِف . ومثال ذلك كلمة « الشمس » التي يوجد مُقابِل لها في كل اللُّغات الإنسانية(٧٦) . ولكننا عندما نجدها في العربية - مثلاً - مؤنَّثة ، وفي الفَرَنْسِيَّة مُذَكَّرة(٧٧) (le soleil) ، فإن ذلك راجع إلى تبايُن الإطار الثَّقافي ، حيث ارتباط الشَّمس في الأساطير السامية القديمة بالأمومة ؛ ومن ثم عِبادتها بوصفها « إلهة أمًّا » .

إن هذين البُعْدين يؤكِّدان خاصية أساسية في اللُّغات الإنسانية ، وهي « أنها مُرْتَبِطَة بالثَّقافات التي تقدِّمها بوئام تعاقُبي تبادُلي مشترك التأثير ؛ بمعنى

أن ثقافة جماعة إنسانية ما تغذّي لغتَها بإعطائها – بعد فترة من الوقت – مميِّزات تنعكس من خلالها هذه الثقافة . لكن لو سِرْنا في اتجاه مُعاكِس لرأينا أن اللُّغات تخلق أساليبَ وصيغًا للتعبير تغذّي صِيَغ الفِكْر . والناتج في الحالات المتطرِّفة يكون عقَبة عند التَّرْجَمَة ، فليست اللغات – فقط – هي التي تترجم ، ولكن العمليات الثَّقافية أيضًا . »[٧٨] ولعل ذلك ما تؤكِّده – بوضوح – دراسة يوجين نيدا لمشكلات عدم التوازي بين اللُّغات ، مما كشف عنه العمل في تتبُّع ترجمات « الكِتاب المقدَّس » عبر لغات العالم[٧٩] .

وعلى سبيل المثال : هل نستطيع أن نقول إن « الجن » – في العربية – مجرَّد لفظة يمكن أن تؤدِّيها في الفَرَنْسِيَّة – مثلاً – لفظة fee ، أم أننا إزاء مفهومين ينطوي كلٌّ منهما على دلالة ثقافية مختلِفَة تجسِّد هنا وهناك جانبًا مختلِفًا من رؤية الكون[٨٠]؟ كذلك عندما يتحدَّث مَسيحيّو المجتَمعات ذات النظام الأبوي عن « الله » – تعالى – بأنه « أبوهم الذي في السَّماء » ، وعندما يتحدث مسيحيّو المجتمعات ذات النِّظام الأمومي عن « أمُّهم التي في السماء »[٨١] ، فهل نحن أمام مسألة من قَبيل الخِلاف اللَّفظي ، أم أن الأمر أعمق من ذلك حيث يضرب إلى جِذْر رُؤى ثقافية مُتبايِنَة ؟

فالمسألة – إذن – في قضية التَّرْجمة أعمق من قضية أخطاء التَّرْجَمَة الحَرْفِيَّة . وإذا كان ثمة ما يمكن أخْذه على القائلين بالنِّسْبية اللُّغوية من أنهم – في بعض أمثلتهم – قد استخلصوا بعض النتائج اعتمادًا على أمثلة من هذه التَّرْجمة الحرفية ؛ فإن ثمة أساسًا حقيقيًا لمشكِلات التَّرْجَمَة بين اللغات قد لمسه كلٌّ الذين عالَجوا اللغة من منظور ثقافيٍّ مقارن . وفي ذلك السِّياق يقول ستانلي نيومان : « في التَّرجمة نصِل إلى ذلك الإدراك غير السارّ بأن كل لغة

- بدلاً من تشكيل ذاتها طَوْعًا لإرادتنا - تتحكَّم في اتجاه تعبيرنا وتقوده ؛ ومن ثم نتذكر - بوضوح شديد - أن اللُّغات تنطوي على مُقاوَمَة داخلية . فمواردها قد تشكَّلت في أنساق من الأنماط التصوُّرية والشكلية ؛ ومن ثم نضطر داخل أنماط لغة أخرى غير لغتنا إلى إقامة فروق غير مُتَجانِسَة ، وإلى تجاهُل فروق أخرى تبدو غير أساسية بالنِّسبة لنا . » (٨٢)

ولعلَّ فِكْرة « المقاوَمَة الدَّاخِليَّة » التي يشير إليها نيومان تعني - على الأقل - أن هناك صعوبة حقيقية كثيرًا ما تواجِه عملية التَّرْجمة بين اللُّغات التي تنتسب إلى أُطُر ثقافية مختلِفَة . ولعل كثافة هذه الصُّعوبة تبدو - بوضوح شديد - في تَرْجَمَة الأعمال الأدبية . ولا شكَّ أن لذلك مَغْزاه ؛ فالأعمال الأدبية - بطبيعتها - هي التي تحمل جوْهَر الروح الثَّقافي للأمة المنتِجَة لها (٨٣) .

أما المشكلة المنهجية الثانية التي يشير إليها كوبر فهي غِياب المعايير غير اللُّغوية في الاستدلال على أن الاختلافات اللُّغوية تشير إلى اختلافات ثقافية . ومعنى ذلك هو أن المطلوب ألا تقع الفَرْضية في « الاستدلال الدَّوري » ، أي ألا يكون الاستدلال الوحيد على اختلافات « رُؤَى العالم » هو « الاختلافات اللُّغوية » ، والاستدلال الوحيد على « الاختلافات اللُّغوية » هو « اختلاف رُؤَى العالم » .

وفي مُحاوَلَة لحلِّ هذه المشكِلَة المَنْهَجِيَّة يقدِّم كوبر فِكْرَتين يرى أنهما تشكِّلان « مَحَكًا » أو « مرجِعًا » لتحديد اختلافات المفاهيم من ثقافة إلى أخرى :

أولاهما : أن المفهوم لا يختلف من مُجْتَمَع إلى آخر إلا إذا كانت مجموعة التعبيرات المرتبطة به تنتمي – في كلّ مجتمع منهما – إلى دائرة من المجموعات التَّعبيرية المختلِفَة والأوسع .

وثانيتهما : أن المفهوم يختلف من مجتَمَع إلى آخر إذا اختلفت امتداداته الاستعارية والتَّشبيهية (٨٤) .

ويبدو لي أن ما يقدِّمه كوبر – هنا – يمثِّل وقوعًا في المحظور المنهجيِّ الذي أشار إليه من قبل ؛ وهو محظور غياب المعايير غير اللُّغوية . فمن الواضح أن هاتين الفِكْرَتين تربطان تحديد اختلافات المفاهيم – من ثقافة إلى أخرى – بالمعايير اللُّغوية : ففي الفِكْرة الأولى يختلف المفهوم من مُجْتَمَع إلى آخر إذا كانت « الدائِرَة التَّعبيرية » التي ينتمي إليها هنا مُخْتَلِفَة عن الدائِرَة التَّعبيرية التي ينتمي إليها هناك . وفي الفِكْرة الثَّانية يختلف المفهوم – من مُجْتَمَع إلى آخر – باختلاف « السِّياقات الاستعارية » التي يستعمل فيها .

والسّؤال إذن : أ ليست « الدّوائر التَّعبيرية » و « السِّياقات الاستعارية » معايير لُغوية ؟!

وعلى أية حال فإن الملاحَظَة العامة التي يمكِن استخلاصها من نَقْد كوبر هي أنه على الرَّغم من تركيزه على المناحي المَنْهَجِيَّة فإنه لم يقدِّم استدلالاً منهجيًا بديلاً بشكل متَّسِق .

وتتواصل الدِّراسات والبحوث التي حاول من خلالها أصحابُها أن يُعالِجوا فَرَضِيَّة النِّسْبية اللُّغوية من أجل تقويمها ، وتقديم صِيَغ مُقْتَرَحَة لحلّ الإشكاليات التي تطرحها . وسأحاول في سياق هذا الجزء الأخير من

البحث أن أقف عند نماذج من تلك المعالجة من خلال الإسهام الذي قدَّمه كل من : علم اللغة النَّفْسي psycholinguistics وعلم اللغة الاجتماعي sociolinguistics .

ولقد كان اهتمام العِلم الأول - علم اللغة النَّفسي - بفَرْضيَّة النِّسْبية اللُّغوية نابعًا من كونها تثير مشكِلة العَلاقة بين المعْطَيات اللُّغوية من جانب ، والمعْطَيات غير اللُّغوية (مثل الإدراك ، والتَّفكير ، والتمثيل المعرفي . . . إلخ) من جانب آخر . وهذه العَلاقة تمثِّل موضوعًا رئيسيًا في علم اللُّغة النَّفْسي منذ نشأته (٨٥) .

أما اهتمام عِلم اللغة الاجتماعي بفَرْضية النِّسبية فقد انبثق من خلال ما تثيره من إشكالية العَلاقة بين اللُّغة والمؤسَّسة الاجتماعية التي تستخدمها من خلال دور اللغة في انتقال التُّراث الثَّقافي ، وفي التَّنْشِئَة الاجتماعية ، وفي الاتِّصال الاجتماعي . . . إلخ .

وبطبيعة الحال لن يكون من المسْتَهْدَف هنا استقصاء كل إسهام قدِّم من منظور عِلم اللغة النَّفْسي ، أو من منظور عِلْم اللغة الاجتماعي . فضلاً عن أن ذلك ليس في الإمكان المتاح لكاتب هذه السطور ، فإنه ربَّما يقود إلى أمور تقَع خارج نِطاق هذا البحث ؛ ومن ثم فإنني سأكتفي - في مُعالَجَة عِلْم اللغة النَّفْسي - بالوقوف عند عَلَمين فقط هما : « هانز هورمان » و « دان سلوبن » . وذلك على أساس أنهما يقدِّمان مجموعة من العناصر التَّحْويرية في فَرْضِيَّة النِّسْبِيَّة ، كما أنهما معًا يعطيان عرضًا لجهود عدد كبير من المشْتَغِلين بمسائل هذا العلم . أما بالنِّسبة لعلم اللُّغة الاجتماعي فإن التَّركيز

سيتصبّ – أساسًا – على ذلك التّطوير الذي أدخله بازل برنشتين على مفهوم الفَرْضِيّة .

يتمثل تناوُل هورمان لفَرْضِيّة النِّسبية في مِحْوَرَيْن أساسيَّين : الأول : يقوم بالتّركيز على الجوانب السّلبية ، والخَلَل المَنْهجي الإجرائي في مُعالَجات وورف بصِفَة خاصّة . أما المحور الثاني : فهو مُحاوَلَة للبناء على الجوانب الإيجابية التي تطرحها الفَرْضية أو تَنْطوي عليها ، وذلك من خلال مُعْطَيات التّحقُّق التّجْريبي التي يقدّمها علم اللغة النّفْسي .

ولعل أول ما يأخذه هورمان على معالَجات وورف أن بحثه في التّوازيات القائمة بين الظّواهر الثّقافية والبِنى اللُّغوية لا يُعْطي أية إجابة عن الكيفية التي يتم من خلالها الارتباط بين هذين الجانبين ، كما أنه لا يمكنه التنبُّؤ بالموضع الذي يتوقع فيه مثل هذه التّوازيات [٨٦] .

كما يشير هورمان إلى أن عَدَم إمكانية تقدير عدد أنواع العَلاقات الممكِنَة بين المعْطَيات اللُّغوية والمعْطَيات غير اللُّغوية يؤدي إلى عدم إمكانية تحديد مدى الأهمية التي نعزوها إلى حالة معيَّنة قد ثبت فيها الارتباط بين مُعْطَى لُغوي ومُعْطَى غير لُغوي [٨٧] .

ولتوضيح ما يقوله هورمان هنا نُشير إلى أننا أمام نُقْطَتين : الأولى مُؤدّاها أننا إذا أثبتنا – مثلاً – وجود ارتباط بين المعْجَم اللُّغوي العَرَبيّ الخاص بمجال « الإبل » وحقيقة الدَّوْر الذي تلعبه الإبل في ثقافة الإنسان العربيّ ، وبالتالي اهتمامه بكل شئونها ، وصِفاتها ، وأنواعها ، وأنسابها . . . إلخ – أقول : إذا أثبتنا هذا الارتباط فإن الذي يظلُّ غير واضح هو الكيفية التي تمَّ من خلالها

هذا الارتباط بين الظَّاهِرَة الثَّقافية والظَّاهِرَة اللُّغوية . ومعنى ذلك أننا لا نكون من خلال تقرير الارتباط قد وضحنا المسار الذي تم به : هل هو المعطى الثَّقافي الذي شكَّل هذا المعْجَم ، أم أنها اللُّغة - بآليَّاتها الداخلية المختزنة في ذِهْن الإنسان العربيّ - هي التي أتاحت له أن ينتج هذا الكَمّ الضَّخْم من المفْرَدات الدالَّة على كل ما يتعلق بالإبل ؟

وعلى الرَّغم من أن المسار الأول يبدو هو الصَّحيح فإن ثمة بُعْدًا آخر يلزم اختباره . فإذا تخيَّلنا أن العَرَبية - مثلاً - تشكل وحداتها المعْجَمِيَّة على نحو تتكون فيه الوحدة من سبعة مَقاطِع على الأقل ، فهل كان من الممكِن للإنسان العربيّ أن يبذل كل هذا الجهد الفسيولوجي ، وأن تتحمل ذاكِرته الدلالية كل هذا العَدَد الضَّخْم [٨٨] من المفْرَدات الدالَّة على هذا المجال ، وهو - في نِهاية الأمر - مجال واحد ؟

أما النُّقْطة الثانية التي تضمَّنها مأخذ هورمان فهي عدم إمكانية تقدير عدد أنواع العَلاقات الممكِنَة بين المعْطَيات اللُّغوية ، والمعطيات غير اللُّغوية ، وبالتالي عدم إمكانية تحديد مدى الأهمية التي تعزوها إلى حالة معيَّنة قد ثبت فيها الارتباط بين مُعْطى لُغوي ومُعْطى غير لُغوي . وتنطوي هذه النُّقطة على أن فرضية وورف تفتقد المرْجعيَّة التي تمكن من التحقُّق من مدى صِدْق أيّ عَلاقة يتم تقريرها بالنِّسبة للعَلاقات الأخرى التي يمكن أن توجد بين المعْطَيات اللُّغوية والمعْطَيات غير اللُّغوية . وفي المثال الذي ورد منذ قليل - مثال «الإبل» - يظل ثمة سؤال قائمًا : هل هذا هو الشَّكل الوحيد والأهم من العَلاقات التي تقيمها العربية مع المعْطَيات الثَّقافية (أي الشكل الذي يتم به توفير آليَّة وضع الأسماء التي تميز الأشياء وتصنفها) ، أم أن ثمة أشكالاً أخرى

- قد تكون أكثر أهمية - تقيمها العربية مع مُعْطَيات ثقافية أخرى (مثل آليَّة الأفعال التي تعبِّر عن دَرَجات الحدث والحرَكة والحالة والعَلاقة . . . إلخ) ؟

هذا بالنِّسبة للمأخَذ الأول الذي يأخذه هورمان على معالَجات وورف . أما المأخذ الثّاني فهو متعلِّق بالطَّريقة الإجرائيَّة التي اتبعها وورف في التَّدليل على فرضيته (٨٩) . وقد لاحظنا - من قبل - أن هذه الطَّريقة الإجرائية قد لاقت عددًا من المؤاخَذات من قِبَل « لينبرج » و « كوبر » ، غير أن هورمان يتناول هذه المسألة من زاوية جديدة هي عَلاقتها بمفهوم اللُّغة عند وورف .

يرى هورمان أن وورف ينطلق من نظرة ذرية إلى اللُّغة ، فهو يأخذ ألفاظًا مَعْزولة عن سياقاتها اللُّغوية من لغات مُخْتَلِفة ، ثم يلاحظ - من خلال المقارَنة بينها - أن ما تنطوي عليه هذه اللَّفظة في لُغة معيَّنة يختلف عما ينطوي عليه مقابلها في لغة أخرى . ولقد قام وورف بالطَّريقة الإجرائيَّة نفسها عند تناوُله للخصوصيات التَّركيبية . ومن ذلك - مثلاً - مُلاحظته أن الفِعْل في لغة الهوبي يوظَّف بطريقة مُخْتَلِفَة عن توظيف الفعل في لغات أخرى كاللُّغات النَّموذجية الأوربية . وعَيْب هذه الطَّريقة الإجرائية - فيما يرى هورمان - أنها تُغْفِل الجوانب المتكاملَة في أداء اللغة لوظيفتها ، وطريقتها في العمل . فإذا كان ثمة مفهوم مُعَيَّن يعبَّر عنه في لغة معيَّنة بلفظ واحد ؛ فإن من الممكن أن يعبَّر عنه في لغة أخرى بمركَّبات تعبيرية تتلاءم وطريقة اللُّغة في عملها ؛ ومن ثم فإن نِسْبية وورف - كما يقول هورمان - هي نسبية عناصر مُعْجَميَّة ونَحْويَّة ، وليست نِسْبية اللُّغة عمومًا .

ومن الواضح - هنا - أن هورمان ينطلق من مفهوم بِنْيوي للغة حيث

يجب أن تؤخذ بوصفها نظامًا كليًا قائِمًا على تفاعُل جميع الآليات المكوّنة له ، وعلى تكامُلها في أداء وظيفتها . ومن خلال هذا المنْظور البنيوي يُصْبِح عَزْل عناصِر مُعَيّنة من سِياق النِّظام اللُّغوي أمرًا محفوفًا بأخطاء الاستنتاج ، وأخطار التَّعميم .

وعلى سبيل المثال فإن العربية تستخدم عددًا من الآليَات اللُّغوية للتَّعبير عن العَلاقات القرابية kinship relations . وإذا أخذنا - كما هو معتاد في بحث هذا المجال الدلالي [٩٠] - الضمير « أنا » (= ego) مِحْورًا ؛ فإننا نجد - في العربية - الآليَات التالية :

١- صوغ وحدات مُعْجَمِيَّة مستقلَّة ، مثل : أب ، وأم ، وعم ، وخال ، وابنة ، وأخت ، وجَدَّة .

٢- إلحاق صرفيم التَّأنيث (التاء) بلفظ القرابة المذكَّر : عمَّة ، وخالة ، وابنة ، وأخت ، وجَدَّة .

٣- استعمال التَّركيب الإضافي : ابن العم ، بنت الخال ، ابن بنت الخال . . . إلخ .

وبالإضافة إلى ذلك هناك عدد وافِر من الوَحَدات المعْجَمِيَّة المستقِلَّة التي تعبِّر عن تغيُّر في العَلاقة القرابية ، أو في الحالة القرابية : فالرَّجل الذي لم يتزوج (عَزَب) أو (مكسع) [٩١] ، والمرأة بلا زوج (أيِّم) [٩٢] ، والتي لا يعيش لها ولد (مِقْلات) [٩٣] ، وزوجات رجل واحد (ضَرائِر) [٩٤] ، والزَّوْجة لها وَلَد من غير زوجها (لَغوب) ، وإذا مات عنها زوجها أو طلقّها فهي (مُراسِل) [٩٥] . . . إلخ .

ومن ثم فإننا عند دِراسة ألفاظ القَرابة في اللُّغة العربية ومُقارَنتها بهذا

المجال الدِّلالي في لغات أخرى يلزم أن تؤخَذ في الحُسبان كل هذه الآليات مُجْتَمِعَة ؛ حيث إنها تشكِّل ما يسميه هورمان « طريقة اللُّغة في عملها » .

بيد أنه إذا كان هذا هو ما يعنيه هورمان ؛ فإنه لا يلغي القَوْل بالنِّسْبية ، وإنما يهدف إلى المزيد من تمكين الأسُس التي تقوم عليها عن طريق النَّظْرة الشّمولِيَّة إلى عناصر النِّسْبية اللُّغوية .

وعلى أية حال فإن أمر النِّسبية قد لا يكون – في بعض الأحيان – مُرْتَهِنًا – لإثباته – بهذه النَّظْرة الشّمولية . فما نجده في الأنساق اللُّغوية يمكن أن يُعْطي دليلاً مباشِرًا على مِصْداقية تفاوُت اللُّغات في تجسيد المفاهيم . ولعل في المجال الدلالي الذي أشرت إليه منذ قليل – وأعني به : ألفاظ القَرابة – ما يؤكِّد ذلك بشكل واضح .

ففي لغة « النجارنين » في غرب أستراليا تستخدم كلمة wuniji لتدلَّ على « العم » ، و « الأخ » ، و « الابن » ، و « طفل ابن الأخت » [٩٦] .

وفي لغة « النجامال Njamal » – في أستراليا أيضًا – يُمكن تَرْجَمة الكلمات « أب » ، و « عم » ، و « خال » بلفظ واحد [٩٧] . وفي هذه اللُّغة – أيضًا – يستخدم لفظ maili للدِّلالة على « أبي الأب » و « أخت زوجة ابن الأخت » [٩٨] .

وفي اللغة الرّوسية توجَد ألفاظ مستقلَّة تعبِّر عن كل من « أخي الزوج » و « أخي الزوجة » ، و « أخت الزَّوْجة » ، و « أخت الزَّوْج » ، و « زوجة الأخ » و « زوج الأخت » [٩٩] .

وفي اللُّغة السويدية ليس ثمة لفظ مُسْتَقِلّ للدِّلالة على « الجَدّ » ، أو لفظ مُسْتَقِلّ للدلالة على « الجَدَّة » ، وهي تعبِّر عن هذين المدلولين

بالتَّركيب الإضافي « أبي الأب » ، و « أم الأب » ، و « أبي الأم » ، و « أم الأم » [١٠٠] .

وحتى القرنَ التاسعَ عشرَ لم يكن في اللُّغة المجرية كلمة مُسْتَقِلَّة تدلُّ على « الأخ » ، أو كلمة تدل على « الأخت » ، وذلك على الرَّغم من أنها تمتلك لفظًا مستقلا يدل على « الأخ الأكبر » ، ولفظًا مستقلا يدل على « الأخ الأصغر » ، وكذلك تمتلك لفظتين مُسْتَقِلَّتين تدل كلٌّ واحدة منهما على « الأخت الكبرى » و « الأخت الصُّغرى » [١٠١] ، وذلك في مقابل اللغة الملاية Malay التي تطلق على هذه العَلاقات القرابية الأربع – الأخ الأكبر ، والأخ الأصغر ، والأخت الكبرى ، والأخت الصغرى – لفظًا واحدًا [١٠٢] ، وفي مُقابِل اللُّغة الإنجليزية التي تطلق على « الأخ الأكبر » و « الأخ الأصغر » لفظًا واحدًا ، وعلى « الأخت الكبرى » و « الأخت الصغرى » لفظًا آخر . ويوضِّح الجدول التالي الذي وضعه أولمان التَّقابُل بين هذه اللُّغات الثَّلاث في تجسيدها لهذه العَلاقات القرابيَة :

	المجرية	الإنجليزية	الملاية
الأخ الأكبر	ba@tya	brother	sudarā
الأخ الأصغر	öcs		
الأخت الكبرى	nène	sister	
الأخت الصغرى	hug		

ولعلَّ نموذج ألفاظ القرابة في اللغة الإنجليزية يمثِّل النموذج الأقرب – في هذا السِّياق – بالنِّسبة للقارئ العربي . فضلاً عن المثال المذكور منذ قليل فإننا لا نجد – في هذه اللُّغة – تفرقة بين مفهوم « العم » ومفهوم « الخال » ؛ فكلاهما "uncle" . كما أن لفظة niece تُطْلَق على « ابنة الأخ » ، و « ابنة الأخت » ، و « ابنة أخي الزَّوْج » ، و « ابنة أخت الزَّوْج » ، و « ابنة أخي الزَّوْجَة » ، و « ابنة أخت الزوجة » . كذلك لفظة nephew تُطْلَق على « ابن العم » ، و « بنت العم » و « ابن الخال » و « ابنة الخالة » . وأخيرًا لا تفرِّق لفظة aunt بين « أخت الأب » « أخت الأم » ، و « زوجة العم » ، و « زوجة الخال » .

ولا شك أن الأمثلة على ذلك كثيرة . وهي – في المحصِّلة الأخيرة – تؤكِّد هذا الجانب من نِسْبية العناصر المعْجَمِيَّة وَفْقًا لاختلاف المنظور الثَّقافي للعَلاقات القرابية ، ومدى أهمية الدور الذي يلعبه هذا الطَّرف أو ذاك .

لقد أشرتُ من قَبْل إلى أن اهتمام علم اللغة النَّفْسي بفَرْضِيَّة النِّسْبِيَّة نابع من خلال ما تنطوي عليه الفَرْضية من إشكالية العَلاقة بين الآليات اللُّغوية والآليات النَّفْسِيَّة كالتذكُّر ، والتعرُّف ، والإدراك ... إلخ . وفي هذا السِّياق فإن التَّجارب التي يشير إليها هورمان تميل إلى إقرار وجود قَدْر من تأثير الآليات اللُّغوية على هذه القُدرات المعْرفية . فالأشخاص المختبرون النَّاطقون بالإنجليزية أظهروا قُدْرة أفضل في إعادة التعرُّف على « الألوان » التي لها أسماء قائمة في الإنجليزية [١٠٣] .

ولعل من أهم ما يشير إليه هورمان – هنا – هو ذلك التَّطوير الجديد الذي

أدخله جلانزر Glanzer على عِلْم نفس الإدراك [١٠٤] . فقد كانت المفاهيم التّقليدية لحدث الإدراك ترى أن ثمة مَرْحَلَة تنظيمية organization phase تتوسط بين رؤية « المثير » و « الاستجابة » . أما التّطوير الذي أدخله جلانزر – ويُطلق عليه فَرْضِيّة « الحلْقَة اللُّغوية » verbal loop فيتمثل في تعيين طبيعة هذه المرحلة التّنظيمية لتعني مرحلة « التّشكيل اللّفظي المستتر » covert verbalization . ومعنى ذلك أن الشّخص المختبر يرى « المثير » ، ثم يترجمه إلى كلمات ، وَ وَفقًا لهذه التّرجمة يؤدي « الاستجابة » . وأهم استدلال يقدّمه جلانزر على هذه الفَرْضِيّة هو أنه بقَدْر ما يكون المثير أكثر صُعوبة على التّحديد بشكلٍ دقيق بقدر ما تكون الكلِمات المصوغة أكثر تعقيدًا ، وأكثر طولاً .

ولا شكّ أن صِدْق فَرْضِيّة جلانزر هذه يقدّم – كما يقول هورمان – أكبر دعم استدلالي لفَرْضِيّة وورف و قيمتها التّفسيرية [١٠٥] ؛ وذلك لأن المعنى الكامِن هنا هو أن المدركات تمرّ – قبل أن تتحول إلى وَعْي استبطاني apperception – بمرحلة التّجسيد الرّمزي اللُّغوي . ولا شك أن هذا التّجسيد اللُّغوي هو ما يمتلكه إنسان ثقافة معينة ممّا يُسَمّى بـ « ذخيرته اللُّغوية » . وبالتّالي فإن الزّعْم بأن للغة تأثيرًا على « رؤية العالم » له – بناء على فَرْضية جلانزر – ما يبرِّره .

وعلى أية حال فإن نتائج التّجارِب التي يشير إليها هورمان تدعمها نتائج تَجارِب أخرى قام بها كارول Carroll وكازاجراند Casagrande على مُخْتَبَرِين يتحدّثون اللغة الهوبية ، ومختَبَرين آخرين يتحدّثون اللُّغة النافاهية . ولقد وصلت هذه التّجارِب إلى أن اللغة تنتج اختلافًا مهمّا في السُّلوك [١٠٦] .

غير أنه يلزم الانتباه هنا إلى أن هذه التَّجارِب تميل إلى تأكيد الصيّغة المعتدلة لنظرية النِّسْبية ؛ وهي الصيّغة القائمة على أن للغة - بالفِعْل - تأثيرًا معيَّنًا على الفِكْر والسُّلوك ، ولكنه تأثير لا يَرْقى إلى درجة الدور الكُلِّي والحاسِم الذي أسنده وورف للغة . ولعلَّ الوُصول إلى هذه النَّتيجة يحل إشكالية تنبثق من وجود تَجارِب أخرى تنفي فكرة « تحديد اللُّغة للفِكْر » . فهذا النَّوْع الثّاني من التَّجارِب لا تأتي نتائجه مُناقِضَة لنتائج النَّوْع الأول ، وذلك لاختلاف ما يُراد اختباره في كلا النَّوْعين : ففي النَّوْع الأول يراد اختبار ما إذا كانت اللغة « تؤثر » على الفِكْر والسُّلوك ، وفي النَّوْع الثّاني يراد اختبار ما إذا كانت اللغة « تحدِّد » الفِكْر والسُّلوك (١٠٧) .

وعلى كلٍّ فإن هذه التَّجارِب التي أشرنا إلى مُحَصِّلة نتائجها تبين أن ثمة اتجاهًا إلى نوع من التَّصالُح مع فَرْضِيَّة وورف من خلال تبني صيغتها المعْتَدِلَة . ولعل هذا ما يُكَثِّفه - بشكل واضح - قول ميللر Miller - وهو أحد المبرِّزين في عِلْم اللُّغة النَّفْسي - من أنه « إذا كان صحيحًا ما يعتقده سابير و وورف في أن لغتنا تشكِّل عالمنا النَّفْسي ؛ فإن من الصَّحيح - بدرجة مُساوِيَة على الأقل - أن عالمنا النَّفْسي يشكِّل لغتنا . » (١٠٨)

وربَّما كانت المحصِّلة التي يمكن الخروج بها من ذلك هي أن هناك مساحة للخصوصية يمكن لفرضية النِّسْبية اللُّغوية أن تتحرَّك خلالها ، كما أن هناك مِساحة للعمومية يمكن لبحث العموميات اللُّغوية الكشف عنها من خلال الاشتراك القائم بين الأنظِمَة اللُّغوية التي تصدر جميعًا عن مبادئ أساسية عامة .

غير أن النَّقد الذي يمكن أن يُوَجَّه إلى مثل هذا التَّصوُّر يتأتَّى من كونه يجزئ النِّظام اللُّغوي المعيَّن إلى دائرتين : دائرة هي من خصوصية هذا النِّظام ، ودائرة تمثل القَدْر العام الذي يجمع هذا النِّظام بغيره من الأنظمة اللُّغوية الإنسانية . وهذا التَّجزيء لا يكشف عن الكيفية التي تؤثِّر بها كلُّ دائرة على الأخرى ، كما أنه لا يكشف عن حَجْم الخصوصية بالنِّسبة للعمومية . وإذا سلمنا ببنيوية النِّظام اللُّغوي ، وقيام مستوياته المختلِفَة على عَلاقات التَّأثير المتبادَل ؛ فإننا نتصوَّر أن ما هو خاص في كل نظام لا بد أن يؤثِّر - بالتَّحوير والتكييف - على ما هو عام .

فالقول - مثلاً - بأن « جميع اللغات الإنسانية تحتوي على تراكيب محولة للبناء للمفعول passive »[١٠٩] لا يلغي خصوصية كلِّ نِظام في صِياغة هذا النَّمط التَّركيبي لينتج قيمة دلالية ذات رؤية خاصة :

فاللُّغة الرّومية [١١٠] مثلاً تسمح بوجود التَّركيب التَّالي :

Mašu ubili *

حيث بني الفِعل للمجهول في شكل صيغة الجمع الغائب ، ومن ثم فالترجمة الحرْفيَّة للتَّركيب هي :

* قتلوا ماشو .

ولكنه تركيب يؤدي - وظيفيًا - ما يؤديه التَّركيب العربيُّ :

* قُتِلَت ماشو .

وربَّما يجعلنا ذلك نستنتج أن اللُّغتين تشتركان في وجود تراكيب للبِناء

للمفعول – أو للمجهول – حينما يكون الفاعل غير مصرَّح به ، ولكنهما تختلفان في تصوُّر طبيعة هذا الفاعل . فالرّوسية – في التَّركيب السّابِق – تتصوره « جَمْعًا » ، أما العربية فإنها حين تبني التّركيبين التّاليين للمفعول :

* قتل الرّجال زيدًا .

* قتل عمرو زيدًا .

لا تضع أي عَلامة واسِمَة للدّلالة على عدد الفاعل المجهول أو نوعه ، ومن ثم يُحَوّل التركيبان إلى :

* قُتِلَ زَيْدٌ .

ولعلَّنا من خلال هذا النَّموذج البسيط نتفق مع تلك النَّتيجة التي يسوقها كومري حين يقول : « إن تركيب البِناء للمفعول يتميز بوصفه عَمَلية يتم فيها حَذْف الفاعِل الأصليّ ، أو نقله إلى موضع المركّب المنفذي agentive phrase ، في حين يتم نقل المفعول الأصلي إلى موقع الفاعل . وفيما عدا هذه النَّواة فإن اللُّغات تختلف فيما بينها فيما إذا كانت تسِم صيغة التغير في المركب الفِعْلي ، أو المركّب الاسمي ، وفي كيفية هذا الوسْم . » (١١١) ولعلَّ للمرء أن يتصوَّر أن وجود هذا الوَسْم ، وكيفيته ، أو عدم وجوده ، مسألة ترتبط برؤية خاصَّة لدى أصحاب اللغة في تصوُّر الواقع والحياة والكون .

***

وإذا انتقلنا إلى معالَجَة دان سلوبن فإننا نجده يسوق رأيه في فَرَضِيَّة وورف على أساس تقسيمها إلى شكلين (١١٢) :

١- الشّكل الأقوى : وهو ما تبنّاه وورف نفسه ، ومؤدّاه أن اللُّغة تحدّد الفِكْر ، وأنماط السّلوك ، أي أن اللُّغة - في هذا المنظور - نوع من قَوْلَبَة الفِكْر وفلسفة الحياة .

ب- الشكل الأضعف : وهو - كما يقول سلوبن - الشكل المتبنّى في الوقت الحاضِر بطريقة أو بأخرى . وهذا الشّكْل يقوم على أن جوانب مُعَيَّنة من اللغة يمكن أن تجعل الشعب يفكّر ، أو يتصرّف ، بهذه الطّريقة دون تلك .

ومن ثم يقسّم سلوبن اللغة - أيضًا - إلى جانبين :

١- الجانب المعجَمي .

٢- الجانب النَّحْوي .

ويلاحِظ أن اللُّغات تختلف فيما بينها في مدلولات المفْرَدات المعْجَمِيّة . ولكنه - مع ذلك - يتبنّى - بخصوص الجانب المعْجَمي - الشّكْل الأضعف من نظرية وورف قائلاً : « فهذا الشّكل يضع فَرْقًا مهمّا بين السُّلوك الظاهِر والسُّلوك الكامِن . وعلى سبيل المِثال : فعلى الرّغْم من أن كلّ البشر لديهم القُدْرة الكامِنَة على التمييز بين العدد الضَّخْم من الألوان ، إلا أن مُعْظَم النّاس لا يستخدمون إلا عددًا قليلاً من ألفاظ الألوان المعتادة في لغة الحياة اليومية . وفي حين أن من الصَّحيح أن المرء يمكنه أن يقول أي شيء بأية لغة ؛ فإننا لا نتحدَّث إلا عن الأشياء التي يشيع تجسيدها اللُّغوي بشكل واضح . . . وعلى هذا فإن قائمة المفْرَدات الشّائِعَة في مُجْتَمَع لُغوي معيّن يمكن أن تعطيك مؤشّرًا أوّليًا جيدًا عما يمكن أن يكون ذا أهمية خاصّة بالنِّسبة لأعضاء هذا

المجتمع . »[١١٣]

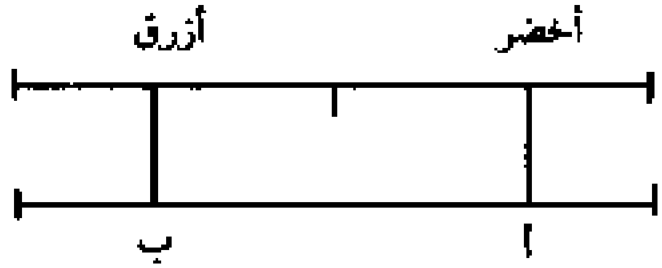
ومن الواضح أن سلوين - هنا - يرى أن كُلَّ اللغات الإنسانية تتساوى فيما يمكنها التَّعبير عنه ، ولكنها تختلف فيما تعبّر عنه بالفعل . وهذه التَّفرقة - فيما يبدو لي - لا تزيد على كونها إقرارًا بالواقع الذي قامت عليه فَرْضية النِّسْبية اللُّغوية (أي أن اللُّغات تختلف فيما تعبِّر عنه) . أما مسألة تساوي اللُّغات في إمكانية التَّعبير عن كل شيء فهي من قَبيل التَّجْريد المحْض ؛ وذلك لأن أي شوط تقطعه اللغة في التعبير عن أشياء لم تكن قائمة فيها إنما يعكس نوعًا من التغيُّر في مجموع المفاهيم التي تشكِّل رؤيتها الكلية ، ومُمارَسَتها الواقعية . وهذا التغيُّر يتم من خلال مِحْوري « الحذف » و « الإضافة » وَفْقَ مُلابسات التغيُّر الثَّقافي .

ولعل ذلك يجعلنا نصل إلى القول بأن مفهوم « الرؤية الكلية » أو « الخصوصية الثقافية » لا يعني الثَّبات السَّرمَدي لمفاهيم تتجاوز إمكانات التغيُّر ، وتتعالى على احتمالات التحوُّل . فالمفاهيم مؤهَّلة دائمًا للدّخول في عَلاقات مع غيرها من أنساق المفاهيم التي تطرحها تَجارِب التَّفاعُل مع الواقع والخِبْرة الخاصة ، ومع خبرة أنظمة ثقافية أخرى .

وإذا أخذنا مجال « الألوان » الذي يشير إليه سلوين فإن من الصّحيح أن ثمة قُدْرة إدراكية كامِنَة لدى كل البَشَر على التَّمييز بين عدد ضَخْم من دَرَجات الألوان [١١٤] . ولكن هذه القُدْرة تظلُّ مُحايِدَة الدلالة إلى أن تتجسد في صِيَغ لُغوية معيَّنة لدى هذا المجْتَمَع اللُّغوي أو ذاك . وهي حين يتم لها هذا التجسُّد إنما تكشف عن دلالات خاصَّة في منظومة رؤية أعضاء هذا المجتمع ؛

ومن ثم فإن لفظًا لونيًا مُعَينًا يستقطب في دائرة مرجعه الدلالي – في إطار ثقافي معيَّن – ما لا يستقطبه في إطار ثقافي آخر .

فلغة الإياكوتي Iakuti – مثلاً – تعبِّر عن « الأزرق » و « الأخضر » بلفظ واحد ؛ ولذلك فإن صاحب هذه اللغة يمكنه – دون تردُّد – أن يستخدم هذا اللَّفظ الواحد لتسمية المجال اللَّوني الممتدّ من (أ) إلى (ب) في الشكل التَّالي [١١٥] :



كذلك فإن لغة الزوني zuni تستخدم لفظًا واحدًا يُطلَق على « الأصفر » و « البرتقالي » [١١٦] . واللغة الناڤاهية تستخدم – أيضًا – لفظًا واحدًا يدلُّ تقريبًا على « الأصفر » + « البرتقالي » ، ولفظًا واحدًا يدل على « الأخضر » + « الأزرق » + « الأرجواني » [١١٧] ، وبإضافة اللَّفظ الناڤاهي الدالّ على اللون « الأحمر » فإن الألفاظ الثَّلاثة تغطِّي المجالَ اللَّوني الذي تغطِّيه الألفاظ الإنجليزية الدالَّة على : « الأحمر » ، و « البرتقالي » ، و « الأصفر » ، و « الأخضر » ، و « الأزرق » ، و « الأرجوانيّ » على النحو التَّالي [١١٨] :

R	O	Y	G	B	P	الإنجليزية
X			YZ			المجال اللَّوني
dic[illegible]	dico		doot l'iž			الناڤاهية

وفي اليابانية تعني كلمة awo : « الأخضر » و « الأزرق » و « الدّاكِن » [١١٩] .

وفي مقابل هذه الاختلافات القائمة بين اللُّغات في « الاستقطاب » الذي يؤديه اللَّفظ اللَّوني الواحِد ، هناك – أيضًا – ظاهرة الاختلافات في « التفريق » ؛ حيث تعبِّر بعض اللغات – بألفاظ لونية مُخْتَلِفَة – عن مُدْرَكات تبدو في نَظَر لغات أخرى متماثِلَة لونيًا :

فاللغة النافاهية تمتلك لَفْظَين للدّلالة على « الأسود » : أحدهما يدلُّ على سواد الظَّلام ، والآخر يدل على سواد الأشياء (كالفحم مثلاً) [١٢٠] . والروسية تميِّز بين نوعين من « الأزرق » : sinij في مقابل goluboj ، بمعنى : « الأزرَق الداكِن » في مقابِل « الأزرَق الفاتح » [١٢١] وفي اللُّغة المجَرِيَّة لفظان للتَّعبير عن « الأحمر » [١٢٢] .

ولعلنا إذا أخذنا بما يورده اللُّغويون العرب [١٢٣] حول هذا المجال الدّلالي – ألفاظ الألوان – فإننا سنجد مُعْجَمًا لونيًا بالغ التَّعقيد بتلك التدقيقات والتفريقات بين دَرَجات اللَّوْن الواحِد . وكأن وراءذلك مُحاوَلَة لإقامة تَوازٍ تام بين اختلاف المدْرَكات اللَّونية والصِّيَغ اللُّغوية المسمية لها . ولعل المحاور التالية – على الأقل – تمثِّل جهات دلالية لهذه التَّفْريقات اللونية :

أ– تمييز درجات اللَّون الواحد :

فَدَرَجات « الأبيض » – مثلاً – تتصاعد في الدّلالة على شدَّة « البياض » على النَّحو التالي : أبيض ، ثم يقق ، ثم لهق ، ثم واضح ، ثم ناصع ، ثم هَجان وخالِص [١٢٤] .

ب- تمييز الوصف اللَّوني حسب اختلاف نوع الموصوف :

فإذا أردنا أن نصف شيئًا بأنه « أبيض » فإننا نختار وَصْفًا لونيًا مُعيّنًا من الأوصاف الدالَّة على « البياض » فنقول : رجل أزْهَر ، وامرأة رعبوبة ، وشعر أشْمَط ، وفرس أشْهَب ، وبعير أعْيَس ، وثور لهق ، وبقرة لياح ، وحِمار أقْمَر ، وكَبْش أملح ، وظبي آدم ، وثَوْب أبْيَض ، وفِضَّة يقق . . . إلخ [١٢٥] .

جـ- تمييز الوصف اللَّوني حسب اختلاف موضعه في الموصوف الواحد :

فالفَرَس يكون « أذْرَع » : إذا كان أبيض الرَّأس والعُنُق ، و « أصْقَع » : إذا كان أبيض أعلى الرَّأس ، و « أقفف » : إذا كان أبيض القَفا . . . إلخ [١٢٦] .

د- تمييز الوصف اللَّوني حسب قُرْبه من وصف لوني آخر :

فـ « الصهبة » حُمْرة تضرب إلى بياض ، والكهبة : صُفْرَة تضرب إلى حُمْرة ، و « القهبة » : سواد يضرب إلى حُمْرة . . . إلخ [١٢٧] .

وهكذا يتبدى لنا من خِلال هذه النَّظْرة الأوَّليَّة أن ثمة خصوصية تسم المعْجَم اللَّوْني العَرَبي . وهذه الخصوصية تكمُن في أن هذا المعجَم يقيم عَلاقة « موازاة » مع كل درجة من دَرَجات التغايُر في المدرَكات اللَّوْنية . وكأن اللغة - من خلال عَلاقة الموازاة تلك - تتحوَّل إلى مِرآة دقيقة لتفصيلات فعالية الإدراك [١٢٨] . ولعلَّنا نصل - في هذا السِّياق - مرَّة أخرى إلى النَّتيجة نفسها التي وَصَل إليها فيشر في دراسة اللَّوْن في الشِّعر العربيِّ القديم . فنحن أمام منطق « تدرُّجي » وليس منطقًا ثنائي القيمة ، كذلك الذي نجده في اللُّغات

التي تقسم مجال الألوان إلى فئتين كُبْرَيَيْن : « الفاتح » و « الداكِن » [١٢٩] .

ولعل النتيجة التي يقرِّرها كونكلن تبدو ذات أهمية بالنِّسبة لسياقنا الحالي ، فهو يقرِّر أن ألفاظ الألوان « جزء من مُفْرَدات لغة مُعَيَّنَة ، وليس سوى التَّحليل عبر الثَّقافة لمثل هذه الوحدات المعْجَمِيَّة وارتباطاتها يُمكِن أن يقدِّم المِفتاح لفَهْمِها . » [١٣٠] ويبدو لي أن التَّخَلُّص من هذا المحمول الثَّقافي الذي تحاوِل بعض اتجاهات البحث [١٣١] أن تصل إليه من خلال القول بالعموميات اللُّغوية – لا يمكن أن يتم إلا في صور بالِغَة التَّجْريد .

أما بالنِّسبة للجانب النَّحْوي فإن سلوبن يشير – أيضًا – إلى حقيقة وجود الاختلافات اللُّغوية . وهو الأمر الذي قاد – كما يقول – كثيرًا من المفكِّرين إلى استنتاج أن ثمة نوعًا من النِّسْبِية المعْرِفية cognitive توازي هذه النِّسْبِيَّة اللُّغوية . ولكن على الرغم من هذا الإقرار فإن سلوبن يرى أن « هذه الاختلافات الواضِحَة بين اللغات لا يقع مُعْظَمها فيما تستطيع اللُّغات أن تعبِّر عنه ، بل فيما تعبِّر عنه بالفعل ، وفيما يطلب منها التعبير عنه . » [١٣٢]

ومن الواضح أنه لا جديدَ في هذا الاستدلال . فافتراض أن اللُّغات « تتساوى » فيما يمكنها التعبير عنه بوسائلها النَّحْوية الخاصَّة يظل مجرَّد افتراض تجريدي ، كما أنه يغفل ما يمكن أن تعطيه العَلاقات النَّحْوِيَّة الخاصة بهذه اللُّغات المعيَّنة من دلالة تختلف عما تعطيه العَلاقات النَّحْوِيَّة الخاصة بلغة أخرى .

وعلى سبيل المِثال يمكن أن نقول إننا في الجملتين (١) و (٢) في العربية :

(١) رأى الأبُ الأخ .

(٢) ضرب الأبُ الحصانَ .

لا نجد تمييزًا للفاعل (= الأب) يسِم اختلاف المجال الدلالي لكلا الفعلين ، حيث يدل الأول « رأى » على فعل إدراكيّ ، ويدل الثاني (ضرب) على فِعْل تأثير مادي . ولكن هذا التمييز أمر وارد « فيما تعبّر عنه » اللُّغة اللاكية Lak عند ترجمة هاتين الجملتين إليها ؛ حيث يصبح « الأبُ » في الجملة الأولى : buttan وفي الجملة الثانية battal [١٣٣] ، وذلك للتّمييز بين خضوع « الأب » لفعل الرّؤية ، وفعاليته المؤثِّرة في فعل الضّرْب .

وإذا شئنا مِثالاً أبْسَطَ من ذلك فإن الجملة (٣) في العَرَبية :

(٣) جُنّ زيد .

يمكن أن يعبر عنها في الإنجليزية مثلاً بالجملة (٤) :

(٤) Zaid goes mad.

ولكن هذه « الإمكانية التعبيرية » لا تعطي التّصوُّر الكامِن وراء بناء الفعل العربي للمجهول ؛ حيث ثمة دلالة على قوّة غيبية استولت – أو بتعبير اشتقاقي : غطت – على عقل زيد [١٣٤] .

إن سلوبين يُحاول ، من خلال إقامة فِكْرة اختلاف اللغات فيما تعبّر عنه بالفعل وتساويها فيما يمكن أن تعبّر عنه ، أن يصل إلى نَفْي السّيْطَرة الكامِلَة للغة في تشكيل الإدراك والمعْرِفَة ، وأن يصل – في الوقت نفسه – إلى التّسْليم بوجود جوانب معيّنة من اللغة تؤثّر على جوانب معيّنة من الإدراك والمعْرِفة .

ومن الواضح أن هذه المحاوَلة تعمد إلى تعديل الجانب الحَتْمي من فَرَضية وورف إلى صيغَة مُخَفَّفة ، وذلك ليسمح بوجود مساحة للقول بأن ثمة عَناصر تشمل جميع اللغات الإنسانية ؛ ومن ثم فإن سلوبن يختم مُعالَجته بقوله : « إن المصير الذي وصلت إليه فَرَضية سابير و وورف - في الوقت الحاضر - يعد أمرًا طريفًا : فنحن اليوم مُهتَمّون بالعموميات اللُّغوية ، والعموميات الثَّقافية ، أكثر من اهتمامنا بالنِّسبيّة اللُّغوية والثَّقافية . » (١٣٥)

ويستند سلوبن في ذلك على مُعْطَيات ما طرحته بعضُ الاتجاهات العِلْمية في مجال اللِّسانيات ، والأنثروبولوجيا ، وعلم النَّفْس ، منذ أن عقد مؤتمر « العموميات اللُّغوية » في دوبس فيري (أمريكا) سنة ١٩٦١ (١٣٦) ، ومنذ أن ظهر عمل بيرلين Berlin وكاي Kay حول الألفاظ الأساسية للألوان . وفي سياق هذا التوجُّه يشير سلوبن إلى رأي تشومسكي في أن نِسْبية وورف انصب اهتمامها - بالدَّرَجة الكُبْرى - على بحث « البِنْيات السَّطْحية » للغات ، في حين أن كل اللغات - في مستوياتها الأعمق - تنتمي إلى طبيعة إنسانية عامَّة واحِدَة . كذلك يشير سلوبن إلى اتجاه الأنثروبولوجيا الثَّقافية إلى البحث عن الطُّرق التي تتماثل فيها البِنْيات التَّحْتية للثَّقافات . وأخيرًا يشير سلوبن إلى تحرُّك عُلَماء النَّفْس خارج نِطاق الثَّقافة الغربية صوبَ دراسة التَّفاعُلات الثَّقافية ، وذلك في مُحاوَلة لفَهْم القوانين العامَّة للسُّلوك والنُّمو الإنسانيين (١٣٧) .

ولـمّا كان رَصْد اتجاه هذه العلوم صَوْب البحث عن « العام » لا يعني - بالضَّرورة - إلغاء وجود « الخاص » ؛ فإن سلوبن يُطْلِق هذا التَّحذير الذي ينمُّ على دقَّة هذه المسألة : مسألة علاقة اللُّغة بالرؤية الثَّقافية لأصحابها ، كما أنه

ينم على ذلك الاتجاه نحو التَّصالُح مع فَرْضِيَّة النِّسْبية اللُّغوية في صيغتها المعْتَدِلَة . يقول سلوين : « إن من الخطورة بمكانٍ أن تَنْسى أن اللُّغات والثَّقافات المختلِفَة ربما يكون لها تأثيرات مهمة فيما يعتقده الناس ، وفيما يفعلونه . »(١٣٨) ومن الواضح أن هذا القول قد صيغ بطريقة احتمالية ، الأمر الذي يعني أن المسألة لا تزال بحاجة إلى المزيد مِن البَحْث والاستقصاء .

***

ذكرتُ مِن قَبْل أن اهتمام عِلْم اللغة الاجتماعي بفرضية النِّسْبية اللُّغوية نابع من اهتمامه بالعَلاقة بين اللُّغة والمؤسَّسات الاجتماعية ، والعمليات الاجتماعية المختلِفَة . ولَمّا كانت تلك المؤسَّسات وهذه العمليات تمثِّل قضايا « واقعية » يمكن ملاحظتها ، واختبار مُحْتَوَياتها العَمَلية ، فإن أوضح ما يواجه عالِم اللغة الاجتماعي هو حقيقة « التنوُّعات » ، سواء التنوُّعات اللُّغوية ، أو التنوُّعات الثَّقافية ؛ ومن ثم فإن ديل هايمس يرى أن فَرْضية النِّسبية اللُّغوية – وَفْق صياغة سابير و وورف – نِسْبية من الدَّرَجة الثَّانية ؛ حيث إنها « تعتمد على نسبية أولى هي النِّسبية الاجتماعية اللُّغوية -sociolin guistic relativity ، ومُؤداها أن اللغات ترتبط بالحياة الاجتماعية بشكل مُتفاوت . »(١٣٩) وإذا كان وصف لغة ما – كما يقول هايمس – يُمْكِن أن يكشف عن أنها تعبِّر عن أسلوب مَعْرِفي معيَّن ، وربَّما عن افتراضات ميتافيزيقية ضِمْنية ؛ فإن ما يُعْطي اللُّغة فُرْصة التأثير على الأفراد والسُّلوك سوف يعتمد على درجة قبولها – ونَمَط هذا القبول – في الأحداث الاتِّصالية . »(١٤٠) ويعطي هايمس نموذجًا لضرورة ذلك الرَّبط بين اللُّغة والدَّور الذي تحتلُّه في سُلَّم الأحداث الاتصالية من خلال حالة « الثُّنائية

اللُّغوية bilingualism حيث لا يُتوقع – مثلاً – « أن البنجالي الذي يستخدم الإنجليزية لغة رابِعَة في أغراض تِجارِيَّة مُعَيَّنة سوف يتأثر – بشكل عميق – في نظرته إلى العالم بتركيب هذه اللُّغة . »(١٤١)

ويحاول هايمس أن يخلص الفرضية من ذلك الطَّابَع التَّجريدي الذي أضفاه وورف على دور اللُّغة في تشكيل التَّجْرِبَة الثَّقافية . وتتمثل محاوَلَة هايمس تلك في الرَّبط بين كون اللغة وسيلة لتصنيف التَّجْرِبَة ، وكونها – في الوقت نفسه – أداة للاتصال . ومن ثم فإن ما يلاحظ من أن اللغة تتيح – في كثير من الأحيان – عدداً من البدائل لتصنيف التَّجْرِبَة الواحِدَة يؤكِّد أن أنماط الاختيار من بين هذه البدائل يجب أن يحدد في سِياقات الاستعمال الفِعْلِيَّة ، وحسب الدَّرَجة التي تستعمل بها اللغة بوصفها أداة دلالية ناضِجَة(١٤٢) .

وعلى نحو مُماثِل يأتي نقد « جودي » و « وات » لربط وورف اختلاف النَّظرة إلى العالم باختلاف اللُّغات فقط . وهما يريان أن الأنثروبولوجيين الذين اقتصروا في تفسير اختلافات « رُؤَى العالم » على « اختلاف اللغات » « لم يعطوا إلا وَزْناً ضئيلاً لتأثير طريقة الاتصال . »(١٤٣) ونُعَدّ « مَعْرِفَة القراءة والكِتابة » – في رأيهما – من أهم هذه الطُّرق التي تترتب عليها نتائج اجتماعية جَوْهَرِيَّة ؛ ومن ثمَّ يشيران إلى أن كثيراً من العناصر التي ذهب وورف إلى أنها مِن سِمات اللُّغات الأوروبية النَّموذجية تتطابق والعناصر التي تميز المجتمعات التي تمتلك أنْظِمة كتابية مُيَسَّرة وشائعة(١٤٤) .

ولعل الأمر الواضح من خلال وجهات النَّظَر تلك هو أن ثمة ميلاً نحو الإقرار بالنِّسبية ، ولكن من منظور يختلف عن منظور وورف .

فـ « هايمس » يربط النِّسْبية اللُّغوية بنسبيَّة أعم هي النِّسبية الثَّقافية اللُّغوية . و « جودي » و « وات » يربطان النِّسبية باختلاف طريقة الاتصال التي يمارسها مُجْتَمَع مُعَيَّن عن طريقة الاتِّصال التي يمارسها مجتمع آخَر . وبالتالي فإن « العوامل الثَّقافية » - وليس « العوامل اللُّغوية » - هي التي لها الصَّدارة في تشكيل الرُّؤى المتباينَة .

وربَّما كان التطوير الذي قدَّمه بازل برنشتين - في هذا السِّياق - يمثِّل جهداً متميزاً يحسن أن نقف عنده في نهاية هذا العَرْض لتطوُّر فرضية النِّسبيَّة اللُّغوية .

ينطلق برنشتين في دراسة مُشْكِلَة العَلاقة بين الأنساق الرَّمْزِيَّة وأنساق البِنى الاجتماعية ليس من منظور تأمُّلي تعميمي ، وإنما من خلال أسُس تجريبية (إمبريقية) تحاول اختبار التصوُّرات والفَرْضيّات في سِياق ثقافي محدَّد ، بل في سياق بِنى طبقية اجتماعية وأنساق لُغوية فَرْعية محدَّدة ؛ ومن ثم فإن برنشتين يفرِّق بين ما يسميه « الشفرة اللُّغوية » linguistic code و « الشفرة الكلامية » speech code . وربما توقع القارئ أن هذا التَّقسيم يطابق تقسيم دو سوسير الشَّهير بين « اللغة » و « الكلام » . ولكن هذه « المطابَقَة » تنتفي عندما نتابع توضيح برنشتين لمصطلَحَيْه : « فاللغة هي مجموعة من القواعد التي تخضع لها كلُّ الشفرات الكلامية . غير أن هذه الشفرات الكلامية المتحقِّقة واقعيًا هي وظيفة للثقافة الفاعِلَة عَبْرَ العَلاقات الاجتماعية في سياقات محدَّدة ؛ ومن ثم فإن الأشكال أو الشفرات الكلامية المختلِفة تعكس شكل العَلاقة الاجتماعية ، وتنظِّم طبيعة كلام المتَحاورِين ، وتخلق للمتكلمين أنظمة مختلِفَة من الصِّلات و العَلاقات ، و بالتالي فإن تَجْرِبة

المتكلِّمين تتحول وَفْق ما يجعله الشكل الكلامي ذا مَغْزى ، أو ذا أهمية . »[١٤٥]

إذن فـ « برنشتين » لا ينظر إلى « الكلام » كتلك النَّظرة التي نجدها عند دو سوسير ، أو حتى عند تشومسكي[١٤٦] . فـ « الكلام » - في تصوُّر دو سوسير وتشومسكي معًا - كِيان مُتنافِر ، ومليء بأوجه النَّقْص والشُّذوذ . أما هنا فنحن أمام « شفرة كلامية » ، أي أمام نَسَق ترتسم فيه - من ناحية - أشكال العَلاقات الاجتماعية في سياق اجتماعي معيَّن ، ويقوم - من ناحية أخرى - بتنظيم هذه العَلاقات ، وتوجيه التَّجْرِبَة الاجتماعية عن طريق تحديد ما له مغزى وأهمية داخل هذا السِّياق الاجتماعي المعين .

ومن الواضح أن فَرْضيَّة وورف تطل برأسها هنا . فالشفرة الكلامية ليست اختيارات عشوائيَّة غير مُتَجانِسَة ، وإنما هي نَسَق من المعاني والقِيَم التي تَسِم أوضاعًا اجتماعية معيَّنة . وهذا النَّسَق له قواعده التي تنتمي إلى طبيعة قواعد « النَّسَق الثَّقافي »[١٤٧] . وحتى إذا كان هذا النَّسَق - في أساسه - « وظيفة لتنظيم اجتماعي معين ؛ فإن هذا لا يعني أنه بدَوْره لا يقوم بعملية التحوير - بل حتى التغيير - لهذا التَّركيب الاجتماعي الذي طور - بَدْءًا - هذا الشكل الكلاميّ . »[١٤٨]

ومع ذلك فإن الملاحظ هنا هو أن برنشتين يُعْطي طَرْحًا يختلف عن طرح وورف من جِهَتين على الأقل :

أولاهما : هي أن وورف كان يتحدث عن « نظام لُغَوي » شامل ، أما برنشتين فهو يتحدَّث عن « نظام كلامي » داخل « النِّظام اللُّغوي » . وبالتالي

فإن النِّسْبية – هنا – ليست من نِظام لُغوي إلى آخر ، وإنما قد تكون داخل النظام اللُّغوي الواحِد (سيأتي حديث برنشتين عن الشفرة الكلامية لدى أبناء الطَّبَقَة العمّالية ، والشفرة الكلامية لدى أبناء الطَّبَقَة المتوسِّطَة) .

أما الجِهة الثانية فهي أن وورف كان يتحدث عن « سَيْطَرة طاغِيَة » للغة في تشكيل رُؤْية العالم ، أما برنشتين فهو يتحدث عن عَلاقة تأثير مُتَبادَلَة بين الشفرة الكلامية والتركيب الاجتماعي .

وفي هذا السِّياق يقدِّم برنشتين مفهومين أساسيين يترددان في كتاباته ، وهما [١٤٩] :

* الشفرة المقيدة restricted code .

* والشفرة الموسّعة elaborated code .

وهو يرى أن هذين المفهومين يميِّزان خصائصَ كلامية لأوضاع طبقية واجتماعية معيَّنة ، وأن وجود أيٍّ من الشفرتين يعمل على ترسيخ هذه الأوضاع واستمرارها ، الأمر الذي يترتب عليه نتائج تَرْبوية ، وردود فِعْل متباينة في نجاح العملية التَّعليمية أو فَشَلها .

والمثال الذي يُعْطيه برنشتين هنا هو ذلك الارتباط بين « الشفرة المحدودة » والطبقات العمّالية ، وبين « الشفرة الموسّعة » والطَّبَقات المتوسِّطة . وهو – في هذا السِّياق – يقدِّم جُمْلة من خصائص [١٥٠] النَّمَط الكلاميّ الذي يَسِم « الشفرة المحدودة » . ومن هذه الخصائص :

١ – التركيب النَّحْوي القصير والبسيط ، والجمل غير التامّة ، مع فقر في الأشكال التركيـبية .

٢- الاستعمال البسيط والتَّكراري لأدوات الربط .

٣- قلَّة استعمال الجمل التابِعَة .

٤- الاستعمال المحدود للصِّفات والظُّروف .

٥- نُدْرة استعمال الضَّمائر غير الشَّخصيـة في مَوْقع المسنَد إليه .

أما خصائص « الشفرة الموسَّعة » فمنها :

١- التنظيم النَّحْوي الدقيق .

٢- التحْويرات المنطقية ، والجمل المركَّبة عن طريق استعمال أصناف من الروابط والجمل التابِعَة .

٣- كثرة استعمال الحروف التي تدل على العَلاقات المَنْطِقية ، والحروف التي تدل على الامتداد الزَّماني والمكاني .

٤- كثرة استعمال الضمائر غير الشَّخصية .

٥- الاختيار والتمييز بين أصناف الصِّفات والظُّروف .

وفي بحث تأثير هذين النَّسَقَين الكلاميين على تكوين المعرفة ، وعلى عملية التَّنشِئَة الاجتماعية يرى برنشتين أن « الشفرة المحدودة » تشير إلى وجود تنظيمات مِعْيارية للجماعة ، وليس إلى وجود فَرْدية التَّجْرِبَة لدى أعضاء هذه الجماعة . كذلك تشير هذه الشفرة إلى أن مُسْتَعْمِلَها يمتلك نظامًا إدراكيًا مغلقًا إلى حدٍّ ما ، ويمتلك نظامًا تصوُّريًا متدنِّيا . والطفل الذي ينشأ في إطار هذا النَّسَق الكلامي يظلُّ محصورًا في العمليات المرتبطَة بالمحسوسات . ومن النَّاحية الاجتماعية فإن المُنتَمين لهذه الشفرة يخضعون لقِيمَة اجتماعية ذات

توجُّه جَمْعي (١٥١) .

أما الشفرة الموسّعة فإنها تكشف عن الاهتمام بفردية الدّوْر الاجتماعي ، كما أنها تظهر الإيمان بوجود البدائل الواقعية ، والتّفكير العَقْلاني ، وتميز الفِكْر عن الشُّعور ، وتميز الذات عن الآخر (١٥٢) .

وإذا كانت تلك هي المحصّلة التي يُمْكِن استخلاصها من عَرْض نظرية برنشتين فإن ما ينبثق هنا هو أن مفهوم « النِّسبية اللُّغوية » ليس مفهومًا مُطْلَقًا أو مجرّدًا . فكل « سياق اجتماعي » يحمل في طيّاته قَدْرًا من الخصوصية التي تشكِّل بِنْية العَلاقات والرُّؤى والمفاهيم القائمة داخل هذا السياق . وإذا كانت بحوث برنشتين تشير إلى وجود هذه الخصوصيات المختلِفة داخل النِّظام اللُّغوي الواحد ؛ أي داخل ما يمكن تسميته بـ « السِّياقات الصُّغْرى » ، فإن من المتوقَّع - إلى حدٍّ كبير - أن نجد هذه الخصوصيات المختلِفَة قائمة بين الأنظمة اللُّغوية المختلِفَة ؛ أي بين ما يمكن أن نسميه « السِّياقات الكُبْرى » .

الخاتمة

لقد كان الهدَف الأساسي من هذا البحث أن يقدِّم صورة لتطوُّر إحدى القضايا التي شغلت – وربما لا تزال تشغل – الفِكْر الدلالي الحديث والمعاصر . وهي قضية تقع في لُبّ العَلاقة بين اللغة والسِّياق الثقافي ، وما إذا كان اختلاف الأنساق اللُّغوية له أثر في تشكيل رُؤى ثقافية مختلِفَة .

ولعل أبرز ما اتضح من خلال هذا البحث أن هذه القضية ليست مجرَّد تأمُّلات فلسفية مَحْضة ، بل إن وجود فَهْم عميق لها مما يترتب عليه نتائج بالِغَة الأهمية ، سواء في فَهْم الظَّواهر اللُّغوية ، أو المشكِلات الثقافية ، أو المفاهيم المعْرِفية ، أو الاعتبارات التربوية . ومن هنا فقد رأينا الاهتمام بها يتأتى من أكثر من نَسَق عِلْمي : الأنثروبولوجيا ، وفلسفة اللغة ، وعِلم النَّفْس ، وعلم الاجتماع ، فضلاً عن اللسانيات . ولقد حاول البحث أن يُعطي – في حدود إمكان صاحبه – صورة من إسهام كل نَسَق من هذه الأنساق العِلْمية .

ولما كانت هذه الإسهامات المختلِفَة تكشف عن تصوُّرات مختلِفَة بصَدَد فرضية النِّسبية اللُّغوية فقد كان لِزامًا أن يكون ثمة مِعْيار يحتكم إليه الباحث في مُعالَجته لهذه التصوُّرات . ولقد تمثَّل هذا المعيار في الاعتماد على أمرين : أولهما : اختبار منطقية الاستدلال المطروح من الوجهة المنْهَجيَّة . وثانيهما : الرجوع إلى نماذج من الظَّواهر اللُّغوية التي تقدِّمها لغات مختلِفَة .

ولعل الأمر الذي أمكن لهذا البحث أن يرصده هو أن الإسهامات المتعددة التي عالجت النِّسْبية اللُّغوية يمكن تقسيمها إلى اتجاهين كبيرين :

أولهما : يرى أن « اللغة » نسق (أو شفرة) من القواعد الذِّهنية التي تقوم استجابة لمعطيات مبادئ عامة وعميقة في العقل البَشَري . وبالتالي فإن اختلاف اللغات ليس إلا اختلافًا في البِنى السَّطْحِيَّة ، أو في التَّفْصيلات الهامشيَّة . وبالتالي – أيضًا – فإن هدف هذا الاتجاه تمثَّل في مُحاوَلَة الوصول إلى تلك « المبادئ العامة » التي تقوم عليها اللغات الإنسانية جميعًا .

أما الاتجاه الثاني فقد رأى أن اللغة سلوك ثقافي ؛ بمعنى أن تبنّي كل نَسَق ثقافي لنسق لُغوي معيَّن ليس مجرد اختيار عشوائي لوسيلة « الإعلان » عن أفكاره وأغراضه ، وإنما هو بناء تنظيم رمزي يجسِّد من خلاله منظوره للحياة ولمعنى الوجود . وحالما يتم بناء هذا التنظيم فإنه يمارس تأثيره الذاتي في ترسيخ رُؤية هذا النَّسَق الثقافي المعين ؛ وذلك لأن عملية التَّنْشئة اللُّغوية في هذا النَّسَق إنما هي – في صميمها – تنشئة ثقافية : باكتسابها يتم اكتساب تصنيف الأشياء والظواهر ، وتكوين القِيَم والمعاني الاجتماعية .

ولقد بدا للباحث أن الاتجاه الأول يحمل – في طيَّاته – قَدْرًا كبيرًا من التجريد والصوريَّة التي تسقط من حسابها كثيرًا من جوانب ثراء التَّجارِب الإنسانية المتنوِّعة التي تُوجِد – بأشكال مختلِفَة – معاييرها ومُثُلها الخاصة . كذلك فقد بدا للباحث أن هذا الاتجاه مُضْطَرّ – في كثير من الأحيان – إلى وَسْم أي ظاهرة لُغوية لا تستجيب للنموذج الصوري المعمّم بأنها من « خصوصيات » اللغة المعينة ، وبالتالي فهي غير جوهرية في « شفرة » النِّظام اللُّغوي الكلي . وفضلا عن أن هذا الوسم يغفل جَدَل العَلاقة بين ما هو

« خاص » وما هو « عام » في النظام اللُّغوي المعين ، وبالتالي يُغْفِل بنيوية هذا النظام نفسه – فإنه أيضًا يكشف عن خَلَل هذه المعيارية الصورية .

ولعلي في هذا السِّياق أذكر تلك العبارة السَّديدة التي يقولها شتراوس : « إن جميعَ البشر – بلا استثناء – يملكون لغة ، وتقنيات ، وفنًا ، ومَعارف وَضْعية ، ومُعْتَقَدات دينية ، وتنظيمًا اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا ، غير أن المقادير و النِّسب ليست دائمًا هي ذاتها عند كل الثَّقافات . »[1] كذلك يمكن أن يُشار إلى إدراك بعض البيولوجيين أن « التَّكافؤ البيولوجي » لا يعني – بالضَّرورة – « التكافؤ الاجتماعي » ؛ « فمع أن الجوع هو الجوع . . إلا أن الجوع الذي يشبعه أكل اللحم النِّيء بالأيدي والأصابع يختلف تمامًا عن الجوع الذي يشبعه أكل اللحم المطبوخ بالشوكة والسكين . وكل البشر يولدون ، ومعظمهم يُنْجِبون ، وكلهم يموتون ، على أن المعاني الاجتماعية المستخْدَمَة في أيٍّ من هذه الأفعال تختلف اختلافًا عميقًا من حضارة إلى أخرى ، ومن محيط لآخر داخل الحضارة نفسها . »[2]

ومن ثم فقد كان الخط الفِكْري الذي وجَّه الباحث خلال مُعالَجة هذه القضية هو النَّظَر إلى اللغة بوصفها ظاهِرة ثقافية تتشكل برؤية أصحابها ، و وَعْيهم ، وإدراكاتهم ، وتقوم – في الوقت نفسه – بتشكيل عوامل الاستمرار لهذه الرؤية . ولم يكن ذلك ليعني أن اللغة تسيطر « سيطرة حاسِمَة » على تشكيل النَّسَق الثقافي كما ذهب وورف ؛ إذ إن ذلك – ببساطة – يلغي – على الأقل – قضية « التغيُّر اللُّغوي » من أساسها . كما أنه يصل باللغة لتكون « نسقًا مغلقًا » ، وبالتالي يصل بفِكْرة « الخصوصية الثَّقافية » لتكون مفهومًا فوقيًا متعاليًا ، وغير خاضِع للشَّرائط التاريخية ، وملابَسات التَّفاعُل مع أنساق ثقافية أخرى . يقول اللُّغوي الإسباني ألونسو Alonso « إن

اللغة نظام خاضع دائمًا لإعادة التشكيل . »[٣] وهو يشير في هذا السِّياق إلى كيفية إعادة بناء المفردات الإسبانية لدى إنسان « البامبا » لتلائم ثقافته الخاصة .

وبعبارة مُجْمَلَة أقول : إن مفهوم الباحث للخصوصية اللُّغوية الثقافية هو أنها فعالية بنيوية تقوم فيها اللغة بدورين : دور الحامِل لخبرة نَمَط ثقافي معيَّن ، و دور المرسِّخ لاستمرار هذه الخبرة ، وهي فعالية ليست مُغْلَقة ونهائيّة ، وإنما تقبل أن تتحور وأن تتشكَّل لتعيد صياغة علاقاتها الداخلية وَفْق ما تمليه تحوُّلات الخبرة . والخصوصية اللُّغوية الثقافية أشبه ما تكون بِنقاط على مِعْيار متدرِّج تختلف فيه المساحة حسب اختلاف قياس المساحة بين أي نُقْطتين واقعتين على هذا المعيار : فمساحة الخصوصية بين الأنساق الكلامية الفَرْعية داخل النظام اللُّغوي الواحد أقل من مساحة الخصوصية بين أنظمة لُغوية مُتَباينة .

وإذا كان هَدَف هذا البحث هو تقديم صورة لتطوُّر فَرْضِيَّة النِّسْبية اللُّغوية فإن ذلك قد أضفى على البحث - وَفْق مُقْتَضى موضوعه - طابعًا نظريًا ، ومع ذلك فقد حاولت - قدْر الاستطاعة - أن أعطي أمثلة لُغوية متعدِّدَة تجسِّد الأفكار النَّظَرية المطروحة . ولقد كانت مُحاوَلَة التمثيل من واقع العربية الفصيحة لها الصَّدارة في هذا الصَّدَد .

ومع الإدراك الكامل بأن هذه الأمثلة العربية ليست كافية في إعطاء صورة دقيقة لما يمكن أن نسميه « مَنطِق العربية » ، أو « رؤيتها الكلية » التي تحمل في طيّاتها منطق النَّسَق الثَّقافي العربي ، و رؤيته في إدراك الحياة والكون ؛ فإنه فضلاً عن أن المشروع البديل ، وهو إقامة دراسة شامِلَة ومُسْتَقْصِيَة لجوانب

هذا المنطق ، كان سيخرج بالبحث عن إطار هدفه - فإن الكثير من جوانب هذا المشروع لا تزال بحاجة إلى إلمام لإقامة تصوُّرات واضِحَة .

وإذا كنت قد أشرت في طيّات البحث إلى مقولة الألماني « فيشر » التي انتهى إليها من دراسة الألوان في الشِّعر العربي القديم ، وهي أن العربية تكشف عن « منطق تدرُّجي » ، وليس منطقًا ثنائيًا ، فإن الاستقراء الأوَّلي يشير إلى ما يدعم هذه المقولة . وأحسب أن هذه المقولة يمكن أن تفسِّر ما نجده في معجَم العربية من مُفْرَدات تتدرج مع كل اختلاف دلالي يطرأ على الظاهرة المدركة أيًا كان حجم هذا الاختلاف ، وأيًا كان حجم الظَّاهِرَة : فـ « الذَّرّ : صِغار النَّمْل ، والذي أكبر منه : قازر ، والذي أكبر منه : عقيفان . »[٤] (لاحظ قولهم إن الذر : مئة منها زنة حبّة شَعير !)[٥] .

كذلك يمكن أن تفسِّر هذه المقولة شيوع صيغة « أفعل التَّفضيل » في المَثَل العربي - وهي صيغَة تنفرد بها العربية دون أخواتها الساميات[٦] . ولعل تلك الصيغة تؤكِّد هذه النظرة التدرُّجية من خلال حِرْصها على ذِكر « الأصل » الذي يقاس عليه : فعندما يقال - مثلاً - (أبْصَرَ من عُقاب) يصبح « العُقاب » هنا هو النموذج الأصلي لحِدَّة البصَر ، فيقاس عليه بعد ذلك كل من يشركه في هذه الصِّفَة .

وإذا أخذنا بذلك التَّوازي القائم بين آليَّة الاشتقاق - وهي الآليَّة الأساسية في طريقة بناء العربية لمفرَداتها - وآلية التفكير « النَّسَبي » الذي طغى على اهتمام العربي فلم يقف عند المجال الإنساني ، وإنما تعدّاه إلى المجال الحيواني - فإن مقولة « المنطق التدرُّجي » تكتسب مزيدًا من الدعم . فالاشتقاق والنَّسَب يصبّان معًا في مفهوم « المنطق التدرُّجي » لأنهما يذكران بالأصل الذي

« تتناسل » منه « الفروع » ، وهي الفروع التي لا تكتسب « شرْعيتها » إلا بوجود « الصِّلة » ، أو « المناسَبة » ، أو « التناسُب » ، بينها وبين الأصل ؛ ومن هنا فقد اتسم صَوْغ الأفعال والأسماء في العربية بخاصية « التَّنميط » ، وهي تلك الخاصية التي أطلق عليها عالِم الساميات دياكونوف : « نَزْعة التخطيط الهنْدَسي » geometric schematization ويمكن أن نلمس هذه الخاصية - بوضوح - فيما أسماه اللُّغويون العرب بـ « أمثلة الاسم » و « أمثلة الفعل » . وربَّما كان مُصْطَلَح « الأمثلة » ذا مَغْزى واضح في هذا السِّياق ، وذلك بما يحمله من معنى « النماذج » التي تتوالد على قياسها « الأشباه والنظائر » .

وإذا كانت الأشكال الفنية - كما يقول إرنست فيشر [٧] - ليست مجرَّد أشكال نابِعَة من الوعي الفردي ، يحدِّدها السَّمْع أو البصَر ، وإنما هي - أيضًا - تعبير عن نظرة إلى العالَم يحدِّدها المجتمع ، فإن مقولة « المنطق التدرُّجي » يمكنها أخيرًا - وليس آخرًا - أن تفسِّر طريقة إنشاء القصيدة العربية التقليدية التي تبدأ بوحدة تظل « تنسل » شبيهها المطابق في مداه الزَّمَني الإيقاعي ، وفي نقطة الوقوف المتكرِّرة (القافية : التابعة ، ولاحظ صِلَة ذلك باقتفاء الأثر) . وكذلك يمكن أن تفسِّر قيام الموسيقى العربية على « نغمة واحدة متكرِّرة » [٨] ، وقيام « الأرابيسك » على تكرار الوحدات الشَّكْلِيَّة نفسها .

إن كل هذه الجوانب وغيرها لا تزال بحاجة إلى مزيد من الاستقصاء في مشروع دراسة شامِلَة .

وعلى أية حال فإن ثمة عددًا من النتائج التي يمكن للباحث أن يزعم استخلاصها من خلال هذا البحث . وذلك ما يمكن إيجازه على النَّحْو

التالي :

أولا : إن فَرْضية النِّسْبِيَة اللُّغوية لا ينبغي أن يُنْظَر إليها على أنها موقف فِكْرِيّ ثابِت محدَّد المعالِم ، بل هي فرضية متطوِّرة خضعت في حركة الفِكْر اللُّغوي الحديث لعدد من مُحاوَلات التعديل والتطوير ؛ ومن ثم فإن محاولة تطبيقها على مجالات من العَلاقة بين اللغة العربية والثَّقافية العربية يلزم أن تأخذ في الحسبان هذه التَّطويرات والتعديلات .

ثانيًا : إن فرضية النِّسْبية اللُّغوية عند وورف نظرت إلى اللغة على أنها أمر مُجمال ، ومن ثم اعتبرت هي المشكلة لأنماط المعرفة والفِكْر و رؤية العالم عمومًا . ولقد كانت تلك هي نقطة الضَّعْف الأساسية في صِياغة وورف للفَرْضية . ومن هنا فإن النَّقْد الذي وجه إلى هذه الصِّياغة كان مُنْصبًا على هذه النقطة . وكان من أهم التَّعْديلات التي أدخلت في هذا السِّياق ضرورة النَّظَر إلى اللغة على أنها عُنْصرٌ مُهِم من عناصر التَّجْرِبة الإنسانية ، تؤثر في عملية التنشئة الاجتماعية ، وفي طريقة بناء النَّمَط الثقافي لعَلاقاته ، وقِيَمه ، ومؤسساته ، وطقوسه ، ولكنها - في الوقت نفسه - تخضع لظروف تطوُّر هذا النَّمط ، فتظل في حالة قابلة للتشكُّل عن طريق عمليتي الحذف والإضافة . ولقد كان هذا التطوير ماثِلاً في فكرة « العَلاقة الوظيفية المتبادلة بين اللغة والثقافة » عند هويجر ، وفكرة « التأثير العِلّي المتبادَل » عند برنشتين .

ثالثًا : قدمت البحوث التي حاولت التَّدليل على صِدْق فرضية النِّسْبية اللُّغوية أو بُطْلانها إسهامات وَصْفية غَزيرة لأنماط متباينة من التنوُّعات اللُّغوية . ولقد ساعد ذلك على تطوير فَرْضِيَّة النِّسبية . فالكشف عن

المجتمعات ذات التعدُّد اللُّغوي multilingual ، والكشف عن كيفيات التغيُّر اللُّغوي ، والاختلاط الثقافي ، كل ذلك كان له دور في إعطاء السِّياق الثقافي أهميته اللازمَة دون الاقتصار على العامل اللُّغوي وحْدَه . ولقد تمثل ذلك في مفهوم « النسبية الاجتماعية اللُّغوية » عند ديل هايمس .

رابعًا : كانت نظرية « المجالات الدلالية » من أبرز جوانب الوصف اللُّغوي التي أفادها البحث من منظور النِّسبية اللُّغوية ؛ و من ثم فقد وجدت بحوث موسَّعة حول مجالات مثل « ألفاظ الألوان » ، و « ألفاظ القرابة » ، و « ألفاظ النبات » ، و « ألفاظ المكان » ، و « ألفاظ الطعام » . . . إلخ . وكان ذلك من أجل وضع تحليلات تقابلية بين اللُّغات المختلِفَة ، والكشف عن تفاوتها ، أو اشتراكها ، في تجسيد العَلاقات الاجتماعية ، والظَّواهر الإدراكية .

خامسًا : لقد أسهم البحث في فَرْضية النِّسْبية في تطوير « التَّرْجَمة » . ومن ثم أصبح هناك تركيز واضح على ضرورة مَعْرِفَة الجوانب الاجتماعية والثقافية في دلالات الألفاظ والتراكيب في اللُّغة التي يراد الترجمة عنها . وفي هذا السِّياق تجيء دعوة أوجين نيدا إلى ضرورة الرَّبط بين عِلْم اللغة الوَصْفي والإنثولوجيا عند تنفيذ التَّرجمة بين لُغات تنتمي إلى أطُر ثقافية مُتَغايِرَة .

وبعد . .

فإني أرجو الله العَليَّ القدير أن يكون هذا البحث قد اقترب من تحقيق الهدَف منه ، وأن يكون نافعًا ومفيدًا .

الهوامش

مقدمة

(١) حول هذه النظرية وتطورها انظر : Arens, H.: *Aristotle's Theory of Language and its Tradition.*

(٢) *Ibid.*, p. 21.

(٣) انظر تقديم ستيوارت تشيز لكتاب : Carroll, J.: *Language, Thought and Reality; Selected Writings of B. L. Whorf.*

والكتاب يضم مجموعة من بحوث « بنجامين لي وورف » . وقد اعتمدت عليه في استخلاص آراء وورف . وللمزيد من التفصيل حول حياة وورف ، وتطوُّر فِكْرِه ، يمكن الرُّجوع إلى المقدِّمة الضافية التي وضعها جون كارول لهذا الكتاب . وسترد نُبْذَة عن وورف في موضع قادِم من هذا البحث .

(٤) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانَسة . ج ١ ، ص ١١٠ .

(٥) المصدر السابق . ج ١ ، ص ١١١ .

(٦) كندراتوف : الأصوات والإشارات ، ترجمة شوقي جلال ، ١٩٧٢ . ص ٧٨ .

(٧) Bolinger, D.: *Aspects of Language.* 1975, p. 241.

(٨) Hörmann, H.: *Psycholinguistics.* 1971. p. 321. وما بين القَوْسين تَرْجمَة لهامش هذه الصفحة .

(٩) Bertalanffy, L.: *General System Theory.* 1968. p. 218.

(١٠) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة . ج ١ ، ص ١١٢ .

(١١) المصدر السابق . ج ١ ، ص ١١٢ .

(١٢) المصدر السابق . ج ١ ، ص ١١٣ .

(١٣) المصدر السابق . ج ١ ، ص ١١٥ – ١١٦ .

(١٤) المصدر السابق . ج ١ ، ص ١١٢ .

(١٥) المصدر السابق . ج ١ ، ص ١١٢ .

الفصل الأول

(١) Carroll, J.: *Language, Thought and Reality; Selected Writings of B. L. Whorf*. 1956. p. 76. وانظر عرض وورف لآراء هذا النَّحْوي في الصَّفحات ٧٤ – ٧٦ .

ويُلاحظ – هنا – أن الاهتمام باللغة العِبْرية بوصفها لغةَ « العهد القديم » قد لفت النَّظَر إلى نسق لُغوي آخر ، وهو النَّسق السامي الذي يختلف عن نسق اللغات الأوربية المنطوقة . انظر : Jespersen, O.: *Language*. 1969. p. 21.

(٢) Carroll, J.: *Language, Thought and Reality; Selected Writings of B. L. Whorf*. 1956. p 76.

(٣) *Ibid*., pp. 76-77.

(٤) انظر هذه العبارات في : Brown, R.: *Wilhelm Von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*. 1967. pp. 63-64.

(٥) *Ibid*., p. 75.

(٦) انظر : Land, S.: From Signs to Propositions. 1974. pp. 70-72.

(٧) Jespersen, O.: *Language*. 1969. p. 29.

(٨) Robins, R.: *A Short History of Linguistics*. 1979. p. 174. ويذهب جون ووترمان إلى أن همبولت هو أحد مُؤسِّسي البنيوية . انظر Brown, R.: *Wilhelm Von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*. 1967. p. 113.

(٩) في نظرية همبولت اللُّغوية انظر : Brown, R.: *Ibid*.

(١٠) *Ibid*., p. 175.

(١١) Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 301.

(١٢) Robins, R.: *A Short History of Linguistics*. 1979. p. 175.

(١٣) Brown, R.: *Wilhelm Von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*. 1967. p. 94. وانظر: Op. cit. p. 175.

(١٤) Jespersen, O.: *Language*. 1969. p. 57.

(١٥) *Op. cit.*, p. 57.

(١٦) Brown, R.: *Wilhelm Von Himboldt's Conception of Linguistic Relativity*. 1967. p. 80.

(١٧) *Ibid.*, p. 68.

(١٨) Robins, R.: *A Short History of Linguistics*. 1979. p. 176. وتجدر الإشارة هنا إلى أن فِكْرة همبولت تلك قد أعيد بَعْثُها مرة أخرى في العشرينيات من قَرْنِنا الحالي من خلال ما أسماه هوجو ستيجر «الشكل الألماني من البنيوية»، وكذلك من خلال الحَرَكة اللاحِقَة التي سُمِّيَت بـ Inhaltsbezogene Grammatik، والتي كان لها تأثيرها القويُّ في ألمانيا عقب عام ١٩٤٥، ومن بين أهم فروضها فِكْرة أن بناء الفكر – ومن ثم العَلاقة الكلية بالعالم Weltbild – محكوم دائمًا بالبناء الخاص للغات. انظر: Sebeok, T.: *Current Trends in Linguistics*. 1972. p. 1302.

(١٩) Brown, R.: *Wilhelm Von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*. 1967. p. 107.

(٢٠) Bach, E. & Harms, R. (eds.): *Universals in Linguistics*. 1968. p. 122.

(٢١) انظر في تطوُّر هذا الخط في كتابات همبولت الفصل السابع من كتاب: Brown, R.: *Wilhelm Von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*. 1967.

(٢٢) Hymes, D. (ed.): *Language in Culture and Society*. 1964. p. 7

(٢٣) Penn, J.: *Linguistic Relativity Versus Innate Ideas*. 1972. p. 54.

(٢٤) لعل مما يوضِّح تقدير وورف لعمل بواس قوله: «إن معالَجات بواس اعتمدت الأسلوب العلميَّ للمرة الأولى في التاريخ». انظر: Carroll, J. (ed): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 78.

(٢٥) Boas, F.: *(Introduction to) Handbook of American Indian Languages*. 1967. p. 175 in: Hayden, D. et al (eds.): *Classics in Linguistics*.

(٢٦) *Ibid.*, p. 176.

(٢٧) *Ibid.*, p. 176.

(٢٨) انظر للمزيد من التفصيل حول هذا المفهوم : حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا ، ١٩٨٦ ، ص ١٦١ - ١٦٢ .

(٢٩) Boas, F.: *Introduction to Handbook of American Indian Languages.* 1967. p. 214 in: Hayden, D. et al (eds.): *Classics in Linguistics.*

(٣٠) انظر : ابن سيده : المخصص ، سفر ٩ ، ص ١٣٠ .

(٣١) Boas, F.: *Introduction to Handbook of American Indian Languages.* 1967. p. 177 in: Hayden, D. et al (eds.): *Classics in Linguistics.*

(٣٢) *Ibid., p.* 177.

(٣٣) *Ibid., pp.* 187-194.

(٣٤) *Ibid., p.* 218.

(٣٥) Hymes, D. *(ed.): Language in Culture and Society.* 1964. p. 10.

(٣٦) *Ibid.*, p. 142.

(٣٧) Gioglioli, P. (ed.): *Language and Social Context.* 1972. p. 10.

(٣٨) Hymes, D. (ed.): *Language in Culture and Society.* 1964. p. 119.

(٣٩) *Ibid.*, p. 119.

(٤٠) Sapir, E.: Language; *An Introduction to the Study of Speech.*. 1970. p. 215.

(٤١) *Ibid.*, p. 219.

(٤٢) *Ibid.*, 217.

(٤٣) *Ibid.*, p. 216.

(٤٤) *Ibid.*, p. 215.

(٤٥) *Ibid.*, 219.

الفصل الثاني

(١) انظر : حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا. ١٩٨٦ . ص ١٣٥ - ١٣٧ . وحول صدى هذه الأفكار في الفِكر اللُّغوي يمكن الرجوع إلى .Jespersen, O.: *Language* 1969. pp. 426-431. ، حيث يقدم يسبرسن أمثلة لما يُسَمّيه بالنَّقص في اللغات البُدائية - أو الهمجية savage على حَدّ تعبيره - في التَّعبير عن المجرّدات ، ولامتلائها بنواحي الشُّذوذ .

(٢) حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا. ١٩٨٦ . ص ١٣٧ . وانظر نقد ليفي شتراوس لهذه الفكرة : مقالات في الإناسة . ١٩٨٣ . ص ١٧٩ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٦٢ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٦٣ .

(٥) ولد بنجامين لي وورف Benjamin Lee Whorf في وينثروب بولاية ماساتشوستس بالولايات المتحدة ، في ٢٤ من إبريل سنة ١٨٩٧ ، وتوفي في ٢٦ من يوليه سنة ١٩٤١ . وبعد أن حصل على شهادة بكالوريوس العلوم في الهندسة الكيميائية من معهد ماساتشوستس التقني [M.I.T] عام ١٩١٨ ، التحق بشركة هارتفورد للتأمين ضد الحرائق ، وظلّ في هذه الشّركة بقيّة حياته ، وأصبح خبيراً في الوقاية من الحرائق . غير أن ذلك العَمَل لم يشغله عن تعميق اهتماماته اللّغوية (وبخاصة دراسة لغات مثل : الهوبية - إحدى لغات الهنود الحمْر - والعِبْرية الكِتاب المقدّس ، والمايانية ، والأزتكية في أمريكا الوُسْطى) . وهذه الاهتمامات قادته إلى الدّراسة مع سابير في جامعة يال سنة ١٩٣١ . للمزيد من التفصيل انظر مقدّمة جون كارول للكتاب الذي جمع فيه دراسات وورف Carroll, J. (ed): *Language, Thought and Reality*. 1956.

(٦) *Ibid*., pp. 79-80.

(٧) *Ibid*., p. 80.

(٨) ليفي شتراوس : الفكر البري ، ترجمة نظير جاهل . ١٩٨٤ . ص ٦٦ .

(٩) السيوطي : المزهر . ج ١ ، ص ٤٤٧ . وثمة روايات أخرى يسوقها السيوطي للفِكْرة نفسها ، ٤٤٦ ، ٤٤٨ - ٤٤٩ . وانظر كذلك : الثعالبي : فقه اللغة وسر العربية ،

ص ١٠٨ ، حيث يعقد فصلاً « في تقسيم الآثار التي على اليد » ، ويستهله بقوله : « هذا فنٌّ واسع المجال ، فما [أعتقد أنها : مما] روي عن الفرّاء وابن الأعرابي واللحياني وغيرهم من قولهم : يدي من كذا فَعِلَة ، ثم زاد الناس عليه ألفاظًا كثيرة . . . » ثم يورد عشرين مُفْرَدَة يختلف بعضها عمّا ورد لدى السيوطي .

(١٠) الوَدَك : الدسم من اللَّحْم والشَّحْم .

(١١) النِّقْس : المِداد الذي يُكْتَب به .

(١٢) السَّويق : الناعِم من دقيق الحنطة والشّعير .

(١٣) البِزْر : كل حب يبذر .

(١٤) الأشنان : (جمع شن) : القِربة القَديمة الصغيرة .

(١٥) الفِرْصاد : صبغ أحمر .

(١٦) الكامِخ : أدام يؤتدم به ، وخصّه بعضهم بالمخللات .

(١٧) الصَّحْناء : السَّمك الصغير المملوح .

(١٨) الخَمْط : ضرب من الشَّجر (الأراك) له ثمر يؤكَل .

(١٩) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 74.

(٢٠) يلاحظ هنا أن هذه الفِكْرة سيعاد تأكيدها من قِبَل نوام تشومسكي ؛ حيث نجد ذلك واضحًا في كتابه « اللغة والعقل » Chomsky, N.: *Language and Mind*. 1972. p. 99. غير أن ثمة اختلافًا جَوْهريًا بين وورف وتشومسكي في هذه النُّقطة . ففي حين يسعى وورف إلى إسهام علم اللغة في الكشف عن الخصوصية النَّفسية لكل مجتمع مُعَيَّن ، فإن تشومسكي يسعى إلى إسهام علم اللغة في الكشف عن القُدرات الفِطْرية التي تميِّز جوهر اللغة الإنسانية ، وبالتالي الكشف عن العموميات اللُّغوية .

(٢١) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 73. وانظر مقالة وورف في الكتاب نفسه : « في علم النفس » ، ص ٤٠ .

(٢٢) *Ibid.*, p. 73.

(٢٣) *Ibid.* p. 73.

(٢٤) Blackburn, S.: *Spreading the Words*. 1984. p. 3.

(٢٥) Slobin, D.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 122.

(٢٦) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 23.

(٢٧) *Ibid*., p. 23.

(٢٨) Boas, F.: (*Introduction to) Handbook of American Indian Languages*. pp. 218-219.

(٢٩) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 221.

(٣٠) انظر: Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 310. وانظر كذلك :

Slobin, D.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 121.

(٣١) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 156.

(٣٢) دو سوسير: دروس في الألسنية العامة ، ترجمة صالح القرمادي وآخرين ، ١٩٨٥ ، ص ٣٤ .

(٣٣) المرجع السابق ، ص ٣٧ .

(٣٤) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 212.

(٣٥) *Ibid*., p. 213.

(٣٦) انظر ملاحظة ريكور تلك في : Parkin, D. (ed).: *Semantic Anthropology*. 1982. p. 48.

(٣٧) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 55.

(٣٨) *Ibid*., p. 213.

(٣٩) *Ibid*., p. 148.

(٤٠) *Ibid*., p. 158.

(٤١) من الشائق الدال أن مُفْرَدَة « الماضي » تدل على « النَّفاذ » و « القَطْع » و « الإنجاز » : ف « الماضي » : الأسَد والسَّيْف ؛ ومضى في الأمر : نفذ ؛ ومضى السَّيْف : قطع ؛ وأمضاه : أنفذه ؛ وأمضَيْت بيعي : أجزته . انظر مادة « مضى » في القاموس المحيط للفيروزآبادي .

(٤٢) حتى الحالات التي يعبر عنها بصِيَغ فعلية اعتبرت عند النُّحاة العرب أحداثًا . وهذا ما يكشف عنه تعريف سيبويه للفعل : « أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، »

الكتاب ، ج١ ، ص ١٢ .

(٤٣) انظر : Hymes, D. (ed.): *Language in Culture and Society*. 1964. p. 102.

(٤٤) Palmer, F.: *Grammar*. 1971. p. 193.

(٤٥) فندريس : اللغة ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، ١٩٥٠ . ص ١٣٥ .

(٤٦) Carroll, J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 162.

(٤٧) انظر : بيير كاكيا : العريف ؛ معجم في مصطلحات النحو العربي . ١٩٨٦ . ص ٥٩ . (٤٨) المرجع السابق ، ص ٧٨ .

(٤٩) المرجع السابق ، ص ١٦ . (٥٠) المرجع السابق ، ص ١٦ .

(٥١) المرجع السابق ، ص ٥٦ . (٥٢) المرجع السابق ، ص ٥٣ .

(٥٣) Versteegh, C.: *Greek Elements in Arabic Linguistic*. 1977. pp. 84-87.

(٥٤) *Ibid*., pp. 84, 85, 86. وانظر هامش 13 في صفحة X .

(٥٥) بيير كاكيا : العريف ؛ معجم في مصطلحات النحو العربي . ١٩٨٦ . ص ٥٣ .

(٥٦) Nida, E.: *Linguistic and Ethnology in Translation Problems*. p. 199 in: Hymes, D. (ed.): *Componential Analysis of Meaning*. 1975.

(٥٧) انظر : Carroll, J.: *Language, Thought and Reality*. 1956.p.57.

(٥٨) انظر : Bertalanffy, L.: *General System Theory*. 1968. p. 236.

(٥٩) Carroll, J.: *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 215.

(٦٠) *Ibid*., p. 216.

(٦١) *Ibid*., pp. 134-159.

(٦٢) *Ibid*., p. 57.

الفصل الثالث

١ – انظر : Penn, J.: *Linguistic Relativity Versus Innate Ideas*. 1972. p. 13.

٢ – انظر مقالته : *Cultural Implications of Some Navaho Linguistic Categories*.

Hymes, D. (ed.): *Language in Culture and Society.* 1964. p. 145.

(٣) *Ibid.*, p. 145.

(٤) *Ibid.*, p. 146.

(٥) *Ibid.*, p. 146.

(٦) *Ibid.*, p. 148.

(٧) يشيع هذا التعبير عند الحديث عن النحو التّحويلي، انظر مثلاً : ف. نيوميير ، ١٩٨٧ . وانظر مقالة جون سيرل في : Harman, G. (ed.): *On Noam Chomsky; Critical Essays*. 1982. pp. 2-33.

(٨) انظر : محيي الدين محسب : فطرية اللغة بين الأساس البيولوجي والنظرية اللسانية ، ص ٥٥ وما بعدها .

(٩) عن Lado, R.: *Linguistics Across Cultures*. 1968. p. 116, n. 4.

(١٠) في : Hymes. D. (ed.): *Language in Culture and Society.* 1964. p. 145.

(١١) *Ibid.*, p. 154.

(١٢) *Ibid.*, pp. 154 -155.

(١٣) *Ibid.*, p. 156.

(١٤) Mathiot, M.: *The Semantic and Cognitive Domains of Language*. pp. 249-276. in Garvin, P. (ed.): *Cognition; A Multiple View*. 1970.

(١٥) *Ibid.*, p. 275.

(١٦) فيشر ، ديتريش : التعبير عن اللون في الشعر العربي القديم . ١٩٨٢ ، ص ١٥ .

(١٧) Carroll. J. (ed.): *Language, Thought and Reality*. 1956. p. 28.

(١٨) أحمد أبو زيد : حضارة اللغة . ١٩٨٤ . ص ٣٠ .

(١٩) انظر : Werner, O.: *Cultural Knowledge; Language and World View.* pp. 163-165 in Garvin, P. (ed.): *Cognition; A Multiple View*. 1970.

(٢٠) يلتقي لينبرج وتشومسكي في القول بالأساس الفِطْري للغة (انظر محيي الدين

محسب : نظرية اللغة . ١٩٩٢) . ومما تجدر مُلاحظته هنا أن عدداً من الاستدلالات التي يتضمّنها في هذا السِّياق تكاد تُطابق ما جاء به العالم السيكولوجي وليم شتيرن W. Stern منذ ١٩٠٤ . انظر تحليل آراء شتيرن في : فيجوتسكي : التفكير واللغة ، ترجمة طلعت منصور . ١٩٧٦ . ص ١١٨ - ١٢٩ .

(٢١) Lenneberg, E.: *Biological Foundation of Language*. 1967. p. 331.

(٢٢) *Ibid.*, p. 332.

(٢٣) *Ibid.*, p. 331.

(٢٤) *Ibid.*, p. 356.

(٢٥) Ibid., p. 356. وتجدر الإشارة هنا إلى أن فِكْرة « البروز » تلك يطلق عليها أحياناً مُصْطَلَح « مبدأ وثاقة الصِّلة » principle of relevance ، ويعني أنه كلما كانت الظَّواهر وثيقة الصِّلة باهتمام مجتَمع ما ، أو جماعة ما ، من الناحية النَّفْسية ، أو الاجتماعية ، فإنها تتجسد لُغويًا بشكل أكثر من تجسيد الظواهر الأقل و ثاقة . للمزيد من التفصيل انظر : Ballmer, T. & Brennenstuhl, W.: *Lexical Anlysis and Language Theory*. 1981. p. 430.

(٢٦) عن : أحمد أبو زيد : حضارة اللغة . ١٩٨٤ . ص ٢٥ .

(٢٧) يعد إدخال فكرة النَّسَق البنيوي في تعريف « الثقافة » من أهم الإضافات التي جدَّت في حقل الأنثروبولوجيا الثقافية في مرحلة ما بعد الرُّبع الأول من القرن العشرين . انظر : Lado, R.: *Linguistics Across Cultures*. 1968. p. 111.

(٢٨) Lenneberg, E.: *Biological Foundations of Language*. 1967. p. 364.

(٢٩) *Ibid.*, p. 364.

(٣٠) *Ibid.*, p. 365.

(٣١) Lenneberg, E. (ed.): *New Directions in The Study of Language*. 1964. p. 78.

(٣٢) Lenneberg, E.: *Biological Foundations of Language*. 1967. p. 375.

(٣٣) *Ibid.*, p. 377.

(٣٤) *Ibid.*, p. 377.

(٣٥) انظر : Comrie, B.: *Language Universals and Linguistic Typology*. 1981. p. 5-8. وانظر بصفة خاصة ص ٢١٩ .

(٣٦) انظر : ابن منظور : لسان العرب ، مادة [أبو] .

(٣٧) أبو هلال العسكري : الفروق في اللغة ، ص ٢٧٦ .

(٣٨) يرِد هذا النّموذج الإدراكي عند محمد غاليم : التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم ، ١٩٨٧ ، ص ٩٤ – في سياق حديثه عن « البنية التصوُّرية والنماذج المعرفية » التي تحددها عوامل نفسية وثقافية مرتبطة بالتَّجْرِبة .

(٣٩) انظر : Lehrer, A.: *Semantic Fields and Lexical Structure*. 1974. p. 124.

(٤٠) الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، مادة [طال] .

(٤١) Lehrer, A.: *Semantic Fields and Lexical Structure*. 1974. p. 124.

(٤٢) يقول الثعالبي في كتابه : فقه اللغة وسر العربية ، ص ٦٣ : « رجل طويل ، ثم طُوال ، فإذا زاد في الطول فهو شَوْذَب ، وشَوْقَب . فإذا دخل في حدّ ما يُذَمّ من الطول فهو عَشَنَّط ، وعَشَنَّق . فإذا أفرط طوله وبلغ النِّهاية فهو شَعَلَّع ، وعَنَطْنَط ، وسَقَعْطَرَى .

(٤٣) Lehrer, A.: *Semantic Fields and Lexical Structure*. 1974. p. 166.

(٤٤) *Ibid.*, p. 166.

(٤٥) الثعالبي : فقه اللغة وسر العربية ، ص ٢٦٤ . ولعل مما يلاحظ هنا أن الثعالبي في تناوله للأطعمة والأشربة لم يورد ما يدل على عِناية العربية بالتجسيد المعْجَمي المختلف باختلاف شكل المأكول ، بل يسوق ملاحَظة لها مَغْزاها في توحيد العربية للقالَب الصيغي الذي يدل على « أطعِمَة العرب » . يقول : « جُلّ أطعمة العرب ، بل كلها على : الفعيلة . » ولا شكَّ أن « فعيلة » هنا بمعنى « مفعولة » . وكأنّ النَّظرة – هنا – تركِّز على أن الطعام شيء قابِل لحصول الفعل فيه . وإذا صحَّ ما يقوله دياكونوف من أن ما يسمى بـ « تاء التأنيث » لم تكن فقط عَلامة تأنيث أسماء الكائنات الحيَّة المؤنَّثة ، بل أيضًا علامَة في الأسماء الدالة على المسمَّيات السَّلبية من الناحية الاجتماعية ، أو التي تكون هدفًا للفعل (انظر : Diakonoff, I. M.: *Semito-Hamitic Languages*.

1965. p. 56, 73. – أقول إذا صح ذلك فإن وجود « التاء » في ألفاظ الأطعمة التي ذكرها الثعالبي يؤكّد تلك النّظرة ، حيث قابلية الطعام لأن يكون هدفًا للفعل .

(٤٦) Hymes, D.: *Toward Ethnographies of Communication; The Analysis of Communicative Events*. p. 27.

(٤٧) انظر : Bertalanffy, L.: *General System Theory*. 1968. p. 240.

(٤٨) *Ibid*., p. 240. وانظر الصفحات التالية لهذا الموضع حيث تفصيلات عِلْمية كثيرة .

(٤٩) Cooper, D.: *Philosophy and the Nature of Language*. 1973. p. 102.

(٥٠) *Ibid*., p. 103.

(٥١) Kim, Kong On: *Sound Symbolism in Korean*. 1977. p. 74.

(٥٢) انظر : Jespersen, O.: *Language*. 1969. p. 396.

(٥٣) *Ibid*., p. 398.

(٥٤) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٢١٦ .

(٥٥) يقول جون أوهالا J. Ohala المتخصّص في عِلْم اللغة النّفسي : « من الواضح أن مخّ المتكلم لديه خِبْرة طويلة بالمدرج الصّوتي وإمكاناته . . . ويمكن أن نفترض أن المخ يمتلك نوعًا من الصّورة الذّهنية لهذا المدرج ؛ أي لمختلف الأعضاء التي تقوم بالنطق من جهة ارتباطاتها ، والعضَلات التي تغذّيها . . . إلخ . ومن خلال ذلك فإن المخّ يستطيع – بلا شك – أن يحسب كيف له أن يحقّق أهدافه ؛ أي إعادة إنتاج الصورة المعجَميّة للكلِمَة في ضوء إمكانات هذا المدرج وحدوده . ونحن لا نعرف على وجه الدِّقّة والتأكيد ماهية هذه الصّورة الذّهنية المعجَمية : هل هي تقلّصات عضَلية ؟ أو أشكال من المدرج الصّوتي ؟ أو حالات حركية هوائية (إيروديناميكية) ؟ أو أشكال سمعية فيزيائية ؟ أو هي كل ذلك معًا ؟ وعلى الرّغم من ذلك فلا بد أن نفترض أن المتكلّم يعرف كيف يضبط جهاز إصدار الكلام لكي يخرج هذه الصورة الذّهنية » . انظر بحث أوهالا « الحدود النّطقية للتمثيل المعرفي للكلام » في : Myers, T. (eds.): *The Cognitive Representation of Speech*. 1981. p. 114.

(٥٦) Bolinger, D.: *Aspects of Language*. 1975. p. 149.

(٥٧) *Ibid*., p. 149.

(٥٨) Mathiot, M.: *The Semantic and Cognitive Domains of Language*. 1970. pp. 260-261.

(٥٩) الثعالبي : فقه اللغة وسر العربية ، ص ٦٢ .

(٦٠) المصدر السابق ، ص ٦٣ . (٦١) المصدر السابق ، ص ٦٨ .

(٦٢) المصدر السابق ، ص ٦٩ . (٦٣) المصدر السابق ، ص ٨٢ .

(٦٤) المصدر السابق ، ص ٨٢ . (٦٥) المصدر السابق ، ص ٨٧ .

(٦٦) المصدر السابق ، ص ٨٨ .

(٦٧) Berezin, F. M.: *Lectures on Linguistics*. 1969. p. 94.

(٦٨) انظر : Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. pp. 225-229.

(٦٩) *Op. cit.*

(٧٠) French, P.: *Toward an Explanation of Phonetic Symbolism*. 1977. p. 321.

(٧١) Cooper, D.: *Philosophy and the Nature of Language*. 1973.

(٧٢) بطبيعة الحال فإن عدم التوازي بين اللُّغات قائم على المستوى الصَّوتي – وبخاصة تلك الظَّواهر التي تُسْهم في تشكيل المعنى كالتنغيم مثلاً – وعلى المستوى التَّركيبي . ولكنني آثرت هنا أن أخصَّ الحديث عن المستوى المعجَمي ؛ حيث الاعتقاد بأنه « أقل صعوبة بدرَجة كبيرة » من تقديم النِّظام النَّحْوي للغة ما بلغة أخرى . انظر : كلود هاكيج : الترجمة وعالم اللغة ولقاء الثقافات ، ترجمة أحمد عمر شاهين . ١٩٨٨ . ص ٣٤ . ومع ذلك فإن الاستدلال بهذا المستوى المعجَمي يقدِّم دعمًا له مسوغه لفرضية النِّسبية اللُّغوية .

(٧٣) Greenberg, J.: *Language Universals*. 1966. p. 52.

(٧٤) الثعالبي : فقة اللغة وسر العربية ، ص ٧٤ .

(٧٥) المصدر السابق ، ص ٧٩ .

(٧٦) انظر قائمة موريس سواديش M. Swadesh التي تحتوي على مائة كلمة يرى أن كل اللغات الإنسانية تعبِّر عنها بألفاظ مستقلَّة . وهذه القائمة ترد في :

Miller, G.: *Language and Speech*. 1981. p. 100.

(٧٧) يشير تشارلز بيرلتز إلى أن « الشمس » في معظَم اللغات مذكَّرة – انظر :

Berlitz, Ch.: *Native Tongues*. 1982. p. 53

ويشير ليفي شتراوس في كتابيه : الفكر البري ؛ والتوليد الدلالي في البلاغة والمعجم إلى أن بعض « شعوب أميركا الشمالية يرى في الشمس أبًا محسنًا ، وبعضها [يراها] مَسْخًا مفترسًا يلتهم لحم البشر ويتعطش إلى دمائهم . » (وما بين القوسين من وضع الباحث) .

(٧٨) كلود هاكيج : الترجمة وعالم اللغة ولقاء الثقافات ، ترجمة أحمد عمر شاهين . ١٩٨٨ ، ص ٣٥ .

(٧٩) Nida, E.: *"Linguistics and Ethnology in Translation Problems"* in: Hymes, D. (ed.): *Language in Culture and Society*. 1964. pp. 96- 97.

(٨٠) هذه هي النتيجة التي خرج بها جوزيف شريم في كتابه : منهجية الترجمة التطبيقية . ١٩٨٢ . ص ١٠٧ – ١٠٨ من تحليل المفهوم العربي والمفهوم الفرَنسي .

(٨١) Nida, E.: *Componential Analysis of Meaning*. 1975. p. 36.

(٨٢) Newman, S.: *Linguistic Aspects of Yokuts Style*. in Hymes, D. (ed.): *Language in Culture and Society*. 1964. p. 372.

(٨٣) انظر نموذجًا تطبيقيًا بين العربية والفرَنسية في كتاب : جوزيف شريم : منهجية الترجمة التطبيقية . ١٩٨٢ .

(٨٤) Cooper, D.: *Philosophy and the Nature of Language*. 1973. p. 117.

(٨٥) انظر : Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 210.

(٨٦) *Ibid.*, p. 314.

(٨٧) *Ibid*, p. 314.

(٨٨) ضخامة هذا العدد لا ينفيها كون هذه المفردات قد جُمِعت من لهجات عربية متعدِّدة . فمهما يكن من أمر عدد هذه اللهجات فإن نسبة عدد هذه المفردات (ما يقرب من ستة آلاف) إلى عدد هذه القبائل تظلُّ نِسْبة دالَّة .

وإذا أخذنا بعدد القبائل التي يُقال إن اللغة أخذت عنها – وهو ست قبائل – فإن الافتراض الرِّياضي يؤدي إلى أن كل قبيلة تمتلك ما يقرب من ألف مفرَدة !

(٨٩) Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 323.

(٩٠) انظر مثلاً : Jackson, H.: *Words and Their Meaning*. 1988. p. 81.

Nida, E.: *Componential Analysis of Meaning*. 1975. p. 33.

(٩١) الثعالبي : فقه اللغة وسر العربية ، ص ٩٠ .

(٩٢) المصدر السابق ، ص ٩١ .

(٩٣) المصدر السابق ، ص ١٦٧ .

(٩٤) المصدر السابق ، ص ١٦٨ .

(٩٥) المصدر السابق ، ص ١٦٨ .

(٩٦) Cooper, D.: *Philosophy and the Nature of Language*. 1973, p. 108.

(٩٧) Trudgill, P.: *Sociolinguistics*. 1974. p. 27.

(٩٨) *Ibid*., p. 28.

(٩٩) Lyons, J.: *Semantics*. 1977. Vol. I, p. 303.

(١٠٠) انظر كلا من : Ulmann, S.: *Semantics*. 1962. p. 247.

و Crystal, D.: *The Cambridge Encyclopedia of Language*. 1987. p. 106.

(١٠١) انظر المرجعين السابقين ؛ الأول ص ٢٤٨ ، والثاني ص ١٠٦ .

(١٠٢) انظر المرجعين السابقين في الموضعين المشار إليهما .

(١٠٣) Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 319.

(١٠٤) *Ibid*., p. 320.

(١٠٥) *Ibid*., p. 320.

(١٠٦) انظر : Penn, J.: *Liguistic Relativity Versus Innate Ideas*. 1972. p. 16.

(١٠٧) *Ibid*., p. 17.

(١٠٨) انظر : Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 322.

(١٠٩) Botha, R.: *The Conduct of Linguistic Inquiry*. 1981. p. 341.

(١١٠) Comrie, B.: *Language Universals And Linguistic Typology*. 1981. p. 75.

(١١١) Ibid., p. 16. والمقصود بالمركب المفذي هنا هو الدَّور الدّلالي الذي تلعبه – مثلاً – كلمة «أخيه» في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ البقرة : ١٧٨ ، و كلمة «زيد» في «فوجئ زيد بعمرو».

(١١٢) Slobin, D.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 122.

(١١٣) *Ibid.*, p. 126.

(١١٤) يستطيع الجهاز العُضْوي للإنسان أن يميِّز ما يقرب من ٧٥٠٠٠٠٠ طيف لوني . انظر : Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 316.

(١١٥) *Ibid.*, p. 317.

(١١٦) *Ibid.*, p. 319.

(١١٧) Catford, J. C.: *A Linguistic Theory of Translation*. 1965. p. 51.

(١١٨) Ibid., p. 51. ومن الشائق أن كاتفورد يشير – في هذا السِّياق – إلى صك صيغة مصنوعة (bogop) تتكون من الحروف الثلاثة الأولى من ألفاظ الألوان الإنجليزية (blue, green, purple) للدّلالة على اللفظ النافاهي doot'iz . انظر ص ٤٤ .

(١١٩) Crystal, D.: *The Cambridage Encyclopedia of Language*. 1987. p. 106.

(١٢٠) *Ibid.*, p. 106.

(١٢١) *Ibid.*, p. 106.

(١٢٢) *Ibid.*, p. 106.

(١٢٣) أقول : «إذا أخذنا» ، وهذا التعليق الشَّرْطي مَبْني على أن هذا المعجَم اللوني قد كان ثمرة من ثِمار مَرْحلة الجمع اللُّغوي بما لابسها – في الأغلب – من عدم تحديد الانتماءات اللَّهجية ، أو المراحل الزَّمَنيَّة . وبالتالي فإن بعض ما يرد عند اللُّغويين – في هذا السِّياق – لا يمكن تفسيره إلا بأنه ناتج عن استخدامات لهجية مختلِفَة . ومن

ذلك – مثلاً – قولهم إن « الصُّفْرة » معروف (أي هذا اللون المعروف الذي يُطْلق مثلاً على لون الزَّعْفران والذهب والمرة . . . إلخ) والسَّواد (أي أن الصفرة تعني السَّواد أيضًا ، ومن ثم فهي من الأضداد) . وكذلك قولهم إن « الأحمر » معناه أيضًا « الأبيض » . انظر : الفيروز آبادي : القاموس المحيط ، مادة [صُفْرة ، حُمْرة] . كذلك فإن هذا العدد الهائل من التدقيقات اللونية ربما يكون راجعًا إلى هذا التوسُّع الجمعي عبر اللهجات ، وعبر تاريخ تطوُّرها .

(١٢٤) الثعالبي : فقه اللغة وسر العربية ، ص ٩٧ .

(١٢٥) المصدر السابق ، ص ٩٧ .　　(١٢٦) المصدر السابق ، ص ٩٩ .

(١٢٧) المصدر السابق ، ص ١٠٦ .

(١٢٨) يرى كارل بروكلمان (فقه اللغات السامية ، ترجمة رمضان عبد التواب ، ١٩٧٧ ، ص ٣٠) أن « هذه الوفرة التي يحمدها أصحاب المعاجم ، في قليل أو كثير من المبالغة ، ليست في الحقيقة علامة على الإدراك الواسع ، بل على العكس من ذلك علامة على الإدراك الضيِّق ، فإن البَدَوي قد لاحظ ملاحَظة صارمة دقائق الطَّبيعة المحيطة به ، على قَدْر اتصاله بها شخصيًا ، ورمز لهذه الدقائق في تكوين الصحراء ، وخصائص الحيوان ، وغير ذلك ، بكلمات خاصة . . . » ومع إمكان الاختلاف فيما إذا كان ذلك إدراكًا « واسعًا » أو « ضيقًا » فإن القضية هي أننا أمام إدراك « مختلف » يقوم على ما يسميه شتراوس في كتابه : الفكر البري ، ترجمة نظير جاهل ، ١٩٨٤ ، ص ٣٧) – « أخذ كل شيء في الحسبان » ، وذلك لأن وراء هذه الفعالية اللُّغوية منطلقًا ثقافيًا يرى في تسمية كل شيء وَضْعًا له في مكانه الصحيح (أصلي أو فرعي) في النظام الكَوْني .

(١٢٩) Crystal, D.: *The Cambridge Encyclopedia of Language*. 1987, p. 106.

(١٣٠) انظر : Hymes. D. (ed.): *Language in Culture and Society*. 1964. p. 190.

(١٣١) تعد دراسة بيرلين Berlin وكاي Kay: *"Basic Colar Terms"* النموذجَ الأهم لمثل هذه الاتجاهات . فبعد دراسة ألفاظ الألوان في ٩٨ لغة توصل المؤلِّفان إلى أن

هناك قائمة عالَمية لأحد عشر لونًا أساسيًا فقط ، وأن كل هذه اللغات تستخدم هذه القائمة بأكملها ، أو بأقل منها . والمقصود بكلمة « أساسية » – هنا – هو أن الألفاظ تتكون من صَرْفيم واحد فقط (أي يستبعد تركيب مثل : بُنّي فاتح) ، وتتميز بأن استعمالها شائع وعامّ (ومن ثم استبعدت – مثلاً – كلمة « النِّيلي » التي تدل على لون شَجَرة النيلة) ، كذلك تتميز بأنها تنطبق على أشياء كثيرة (ومن ثم استبعد – مثلاً – اللفظ اللوني : أشقر لانطباقه عادة على الشَّعْر فقط) [من الشائق أن نشير هنا إلى أن العَرَب كانت تصف « النار » بأنها شَقْراء : فأبصر ناري وهي شقراء أوقدت . . . إلخ ، ونوقدها شقراء . . . إلخ – انظر الجاحظ : الحيوان . ج ٥ ، ص ٦٣ – ٦٤] وتتميز بأنها لا تنضوي تحت ألوان أخرى (ومن ثم استبعد اللون القرمزي لانضوائه في اللون الأحمر) . وهذه الألفاظ الأساسية للألوان تترتب على النحو التالي :

أبيض	< أحمر <	أخضر	< أزرق < بني <	أرجواني
				وَرْدي
أسود		أصفر		برتقالي
				رمادي

ومعنى العلامة < أن اللغة التي تمتلك الألفاظ الموجودة على يسار هذه العلامة لا بد أن يكون فيها الألفاظ الموجودة على يمين هذه العلامة . ومع ذلك فإن هذه النظرية ليس مسلَّمًا بها تمامًا . فبعض اللغات تمتلك اثني عشر لفظًا أساسيًا للألوان (الروسية مثلاً) . كذلك فقد أشير إلى أن الاعتماد على المعلومات التي يقدّمها الرواة الأهليّون تمثّل مشكلة في مثل هذه الأمور ، وبخاصة عندما يكون ثمة احتمال لتأثر أحكامهم بتعرُّضهم للغات أخرى [انظر فيما سبق : Crystal, D.: *The Cambridge Encyclopedia of Language*. 1987. p. 106.] . كذلك يشير هورمان إلى أن مفهوم « الألوان الأساسية » يفتقد المعيارية ؛ وذلك لأنه ليس ثمة أدلّة متينة على أسس فيزيقية للزَّعْم بأن ألوانًا معيَّنة هي الألوان الأساسية ، وبالتالي فإن السؤال : ما هي الألوان الأساسية يجب أن يعالَج – أساسًا – باعتباره مشكلة دلالية . انظر :

Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 317.

وأخيرًا يشير كومري إلى أن النتائج التي توصَّل إليها بيرلين وكاي قد خضعت

لانتقادات وتهذيبات مهمة .Comrie, B.: *Language Universals and Linguistic*
1981. p. 49.] وعلى أية حال فإن صدق نظرية بيرلين وكاي إنما يعتمد – أساسًا – على
درجة عالية من التجريد ، ويبدو ذلك واضحًا في الشروط التي وضعاها
لمفهوم « الأساسية » .

(١٣٢) Slobin, D.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 129.

(١٣٣) انظر : Comrie, B.: *Language Universals and Linguistic*. 1981. p. 55.

(١٣٤) لعل مما له دلالة في هذا السياق تلك الصلة التي نجدها بين الفعل العربي (شده)
والأصل الآرمي (شدهان = Shedban = الجان) انظر : جواد علي : المفصل في تاريخ
العرب قبل الإسلام . ١٩٧٦ . ج ٦ ، ص ٧٢٤ .

(١٣٥) Slobin, D.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 133.

(١٣٦) جمعت بحوث هذا المؤتمر في: Greenberg, J. (ed.): *Universals of Language*. 1963.

(١٣٧) Slobin, D.: *Psycholinguistics*. 1971. p. 133.

(١٣٨) Ibid., p. 133.

(١٣٩) Hymes, D.: *Toward Ethnographies of Communication*. 1972.p. 22.

(١٤٠) *Ibid*., p. 22.

(١٤١) *Ibid*., p. 33.

(١٤٢) *Ibid*., p. 33.

(١٤٣) Goody, J. & Watt, I.: *The Consequences of Literacy*. 1972. p. 349.

(١٤٤) Ibid., p. 349.

(١٤٥) Bernstein, B.: *Social Class, Language and Socialization*. 1972. p. 161.

(١٤٦) انظر نقد برنشتين لمفهوم « الأداء » عند تشومسكي :
Chomsky, N.: *Language and Mind*. 1972. pp. 160-161.

(١٤٧) Ibid., p. 161.

(١٤٨) *Ibid.*, p. 162.

(١٤٩) *Ibid.*, p. 164.

وانظر : Bernstein, B.: *Aspects of Language and Learning in the Genesis of the Social Process*. 1964. p. 259.

(١٥٠) انظر هذه الخصائص في : Bernstien, B.: *Ibid.*, pp. 223-224.

(١٥١) *Ibid.*, p. 224.

وانظر له : *Social Class, Language and Socialization*. 1972. p. 164 ff.

(١٥٢) انظر المرجعين السابقين في المواضع المشار إليها .

الخاتمة

١- ليفي شتراوس : مقالات في الإناسة ، ترجمة حسن قبيسي . ١٩٨٣ . ص ١٩١ .

٢- روز ، ستيفن وآخرون : علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية ، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي . ١٩٩٠ . ص ٢٨ .

٣- انظر : Sebeok, T. (ed.): *Current Trends in Linguistics*. 1972. p. 979.

٤- أبو إسحق الحربي (إبراهيم بن إسحاق ت ٢٨٥ هـ) : غريب الحديث ، ص ٢٥٩ .

٥- الفيروزآبادي : القاموس المحيط . مادة [ذر] .

٦- عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم . ١٩٥٦ . ص ٨٩ .

٧- فيشر ، إرنست : ضرورة الفن ، ترجمة أسعد حليم ، ١٩٧١ . ص ١٩٦ .

٨- أحمد أمين : فجر الإسلام ١٩٨٢ . ص ٤٥ .

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع العربية

ابن سيده ، أبو الحسن بن إسماعيل (ت ٤٥٨ هـ) : المخصّص . القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٣١٦ هـ .

ابن منظور ، جمال الدين بن مكرم (ت ٧١١ هـ) : لسان العرب . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٩ .

أبو إسحق الحربي ، إبراهيم بن إسحق (ت ٢٨٥ هـ) : غريب الحديث ، تحقيق سليمان إبراهيم العايد . مكة ، مركز البحث العلمي ، جامعة أم القرى ، ١٩٨٥ .

أبو حيان التوحيدي ، علي بن محمد (ت ٤٠٠ هـ) : الإمتاع والمؤانسة ، تصحيح أحمد أمين ، وأحمد الزين . بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٩٥٣ .

أبو هلال العسكري ، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٤٠٠ هـ) : الفروق في اللغة ، تحقيق لجنة إحياء التراث . ط ٤ بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٠ .

أحمد أبو زيد : حضارة اللغة . الكويت ، مجلة عالم الفكر ، ١٩٨٤ . المجلد الثاني ، العدد الأول .

أحمد أمين : فجر الإسلام . ط ١٣ القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية .

بروكلمان ، كارل : فقه اللغات السامية ، ترجمة رمضان عبد التواب . جامعة الرياض ، ١٩٧٧ .

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٣١ هـ) : فقه اللغة وسر العربية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين . القاهرة ، البابي الحلبي ، ١٩٧٢ .

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) : الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون . ط ٢ القاهرة ، البابي الحلبي ، ١٩٦٨ .

جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام . ط ٢ بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٦ .

جوزيف شريم : منهجية الترجمة التطبيقية . بيروت ، المؤسسة الجامعية ، ١٩٨٢ .

حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا . الكويت ، عالم المعرفة ، ١٩٨٦ . العدد ٩٨ .

دو سوسير : دروس في الألسنية العامة ، ترجمة صالح القرمادي وآخرين . تونس ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٨٥ .

روز ، ستيفن وآخرون : علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية ، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي . الكويت ، عالم المعرفة ، العدد ١٤٨ ، ١٩٩٠ .

سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) : الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون . ط ٣ بيروت ، عالم الكتب ، ١٩٨٣ .

السيوطي ، عبد الرحمن جلال الدين (ت ٩١١ هـ) : المزهر ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين . القاهرة ، البابي الحلبي ، د . ت .

السيوطي ، عبد الرحمن جلال الدين (ت ٩١١ هـ) : الأشباه والنظائر ، مراجعة وتقديم فايز ترحيني . دار الكتاب العربي ، ١٩٨٤ .

عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم . دار مصر ، ١٩٥٦ .

فندريس ، ج. : اللغة ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص . القاهرة ، الأنجلو المصرية ، ١٩٥٠ .

فيجوتسكي : التفكير واللغة ، ترجمة طلعت منصور . القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٦ .

الفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ) : القاموس المحيط . ط ٢ بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧ .

فيشر ، إرنست : ضرورة الفن ، ترجمة أسعد حليم . القاهرة ، الهيئة المصرية للتأليف والنشر ، ١٩٧١ .

فيشر ، ديتريش : التعبير عن اللون في الشعر العربي القديم . بحث مخطوط إهداء من المؤلف خلال زيارته لجامعة المنيا عام ١٩٨٢ .

كاكيا ، بيير : الحريف ؛ معجم في مصطلحات النحو العربي . بيروت ، مكتبة لبنان ، ١٩٨٦ .

كندراتوف : الأصوات والإشارات ، ترجمة شوقي جلال . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ .

ليفي شتراوس : مقالات في الإناسة ، ترجمة حسن قبيسي . بيروت ، دار التنوير ، ١٩٨٣ .

ليفي شتراوس : الفكر البري ، ترجمة نظير جاهل . بيروت ، المؤسسة الجامعية ، ١٩٨٤ .

محمد غاليم : التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم . الدار البيضاء ، دار توبقال ، ١٩٨٧ .

محيي الدين محسب : نظرية اللغة بين الأساس البيولوجي والنظرية اللسانية . القاهرة ، مجموعة ميراناس للتأليف والبحث العلمي ، ١٩٩٢ .

هاكيج ، كلود : الترجمة وعالم اللغة ولقاء الثقافات ، ترجمة أحمد عمر هاشم . القاهرة ، مركز مطبوعات اليونسكو ، ١٩٨٨ . مجلة ديوجين ، ع ٨١ .

ثانياً : المراجع الأجنبية

Arens, H.: *Aristotle's Theory of Language and Its Tradition*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins, 1984.

Bach, E. & Harms, R. (eds.): *Uneversals in Linguistics*. Holt, Rinehart and Winston, 1968.

Berezin, F. M.: *Lectures on Linguistics*. Moscow, H. S. P. H., 1969.

Belitz, Ch.: *Native Tongues*. New York, Grosset & Dunlop, 1982.

Bernstein, B.: *Aspects of Language and Learning in The Genesis of The Social Process*. pp. 251-263, in: **Hymes, D.**, (ed.): *Language in Culture and Society*. New York, Harper & Row, 1964.

Bernstein, B: *Social Class, Language and Socialization*. pp. 157-178. in: **Giglioli**: *Language and Social Context*. London Penguin Education, 1972.

Bertalanffy, L.: *General System Theory*. London, The Penguin Press, 1968.

Blackburn, S.: *Spreading The Words: Groundings in The Philosophy of Language*. Oxford, Clarendon Press, 1984.

Boas, F.: *"Introduction" To Handbook of Amercian Indian Languages*. pp. 155-234 in: **Hayden, D. et al** (eds.): *Classics In Linguistics*. London, Peter Owen, 1967.

Bolinger, D.: *Aspects of Language*. New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1975.

Botha, R.: *The Conduct of Linguistic Inquiry*. The Hague, Mouton, 1981.

Brown, R.: *Wilhelm Von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*. The Hague, Mouton, 1967.

Carroll, J. (ed.) *Language, Thought and Reality: Selected Writings of B. L. Whorf*. The M. I. T. Press, Mass, 1956.

Catford, J. C.: *A Linguistic Theory of Translation*. Oxford University Press, 1965.

Chomsky, N.: *Language and Mind* . New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1972.

Comrie, B.: *Language Universals and Linguistics Typology*. Oxford, Blackwell, 1981.

Cooper, D.: *Philosophy and the Nature of Language*. London, Longman, 1973.

Crystal, D.: *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Cambridge University Press, 1987.

Diakonoff, I. M.: *Semito - Hamitic Languages* . Moscow, N. Pub. House, 1965.

Eikmeyer, H., & Rieser, H. (eds.): *Words, Worlds, and Contexts*. Berlin/ New York, Walter de Gruyter, 1981.

French, P.: *Toward an Explanation of Phonetic Symbolism*. pp. 305-322 in: Word, V. 28, N. 3, 1977.

Gliglioli, P. (ed.): *Language and Social Context*. London, Penguin Education, 1972.

Goody, J. & Watt, L.: *The Consequences of Literacy*, in: **Giglioli:** *Language and Social Context*. London, Penguin Education, 1972.

Greenberg, J. (ed.): *Universals of Language*. M. I. T. Press, 1963.

Greenberg, J.: *Language Universals*. The Hague, Mouton, 1966.

Harman, G. (ed.): *On Noam Chomsky: Critical Essays*. The University of Mass. Press, 1982.

Hoijer, H.: *Cultural Implications of Some Navaho Linguistics Categories*. pp. 142-153 in: **Hymes, D.** (ed.): *Language in Culture and Society*. New York, Harper & Row, 1964.

Hörmann, H.: *Psycholinguistics*. Berlin, Springer-Verlag, 1971.

Hymes, D. (ed.): *Language in Culture and Society*. New York, Harper & Row, 1964.

Hymes, D.: *Toward Ethnographies of Communication: The Analysis of Communicative Events*. pp. 21- 44, in **Giglioli:** *Language and Social Context*. London, Penguin Education, 1972.

Jackson, H.: *Words and Their Meaning*. London, Longman, 1988.

Jespersen, O.: *Language*. London, George Allen & Unwin, 1969.

Kim, Kong On: *Sound Symbolism in Korean*. Journal of Linguistics. V. 19, No. 1, 1977.

Lado, R.: *Linguistics Across Cultures*. The University of Michigan Press, 1968.

Land, S.: *From Signs to Propositions*. London, Longman, 1974.

Lehrer, A.: *Semantic Fields and Lexical Structure*. North-Holland Pub. Comp. 1974.

Lenneberg, E. (ed.): *New Directions in the Study of Language*. The M. I. T. Press, Mass., 1964.

Lenneberg, E.: *Biological Foundations of Language*. New York, John Wiley, 1967.

Lyons, J.: *Semantics*. Cambridge University Press, 1977.

Mathiot, M.: *Noun Classes and Folk Taxonomy in Papago*. pp. 154-163, in: **Hymes** (ed.): *Language in Culture and Society*. 1964.

Mathiot, M.: *Semantic and Cognitive Domains of Language*. pp. 249-276 in: **Garvin, P.** (ed.): *Cognition: A Multiple View*. New York, Spartan Books, 1970.

Miller, G.: *Language and Speech*. W. H. Freeman and Comp. San Francisco, 1981.

Myers, T. et al (eds.): *The Cognitive Representation of Speech* North-Holand Pub. Comp., 1981.

Nida, E.: *Linguistics and Ethnology in Translation Problems*. pp. 90-100, in: **Hymes** (ed.): *Language in Culture and Society*. 1964.

Nida, E.: *Componential Analysis of Meaning*. The Hague, Mouton, 1975.

Palmer, F.: *Grammar*. London, Penguin Books, 1971.

Parkin, D. (ed.): *Semantic Anthropology*. London, Academic Press, 1982.

Penn, J.: *Linguistic Relativity Versus Innate Ideas*. The Hague, Mouton, 1972.

Robins, R.: *A Short History of Linguistics*. London, Longman, 1979.

Sapir, E., 1970 **& Sebeok, T. (ed.)** 1972: Current Trends in Linguistics. (V.9), Mouton, The Hague.

Slobin, D.: *Psycholinguistics*. New York, Scott, Foresman and Company, 1971.

Trudgill, P.: *Sociolinguistics*. London, Penguin Books, 1974.

Ullmann, S.: *Semantics*. Oxford, Basil Blackwell, 1962.

Versteegh, C.: *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*. Leiden, Brill, 1977.

Werner, O.: *Cultural Knowledge, Language, and World View*. London, 1970. pp. 155-175.